Plato

Plato's

Phädrus und Gastmahl.

Uebersetzt

mit einleitendem Vorwort

von

K. Lehrs,

Professor an der Universität zu Königsberg.

Leipzig

Verlag von S. Hirzel.

1870.

Plato's
Phädrus und Gastmahl.

Karl Rosenkranz

und

Fritz von Farenheid

zugeeignet.

Λόγος μουσικῇ κεκραμένος.

Plato Rep. 549.

Einleitung.

Frei von jeder Zeitgewalt
Wandelt oben in des Lichtes Fluren
Göttlich unter Göttern die Gestalt.
Schiller.

Diejenige Weltanschauung, welche das ganze Leben unter die Begriffe des Schönen und der Liebe stellt, welche in dem sehnenden und liebenden Aufstreben nach der Schönheit der Idee die Verklärung des Lebens findet, wird hoffentlich nie aufhören ihre Freunde zu haben. Und stets werden sie mit Freuden zu den Schriften zurückkehren, in welchen jene Weltanschauung ihren schönsten Ausdruck gefunden, die beiden in diesem Sinne zusammengehörigen und in diesem Sinne hier vereinigten Platonischen Dialoge. Aus streng philosophischem Boden hervorgesprossen erwuchsen jene Anschauungen unter dem sonnigen Geiste Plato's zu Gestaltungen, an denen Anschauung und Gefühl erwarmen. Sie konnten in diesem Geiste so erwachsen und sie mußten es: denn nicht nur zu denken, sondern zu leben darin war Plato's Meinung und Trieb. War ihm ja auch die Ueberzeugung von der Existenz der Idee als eines wahrhaft Realen, als des wahrhaft Realen fast wie eine Glaubenserfahrung, wiewol er sein ganzes Leben hindurch sich bewußt war, über die metaphysische Natur derselben in einigen Punkten noch in stetem Suchen sich zu befinden. Um nun

„in jenen heitern Regionen,
wo die reinen Formen wohnen“

mit Phantasie und Empfindung verweilen zu können, dazu mußte auch aus der farblosen Abstraction hinausgegangen, es mußte auch mit Gleichnissen und Mythen gesprochen werden. Ich habe mich so eben zum zweitenmale eines Schiller'schen Ausdrucks bedienen können. „Die Gestalt", „die Formen" sind bekanntlich die genaue Wiedergabe dessen, was das Griechische von Plato für diese Anwendung festgestellte Wort „Idee" bedeutet. Und das Wohnen derselben in heitern Regionen entspricht auch gewissen Platonischen Schilderungen sehr wohl. Und wer weiß es nicht, daß Schiller ähnliche Anschauungen pflegte und ihnen namentlich in dem Gedichte, dem die obigen Entlehnungen angehören, „Das Ideal und das Leben", auch in hochstrebenden Versen Ausdruck gab. Niemand wird es verkennen, daß er von Platonischem Einfluß berührt sich zeigt: für seine prosaischen Ausführungen zur ästhetischen Erziehung der Menschheit wird man es bedauern dürfen, daß seine Kenntniß Platonischer Schriften und Philosophie nicht eine eindringendere gewesen. Wäre er damals mit Plato vertraut gewesen wie mit Kant, sein Gang, um aus der Kantischen Strenge des Gesetzes in die Schönheit des Gesetzes hinzuführen, würde noch sicherer und dem eigentlichen Ziele noch dreister zustrebend geworden sein.

Doch wir haben zu Plato zurückzukehren. Wer sich Plato's Seele als eine Gelehrtenseele denkt und seine Schriftstellerei als eine Professorenschriftstellerei, der wird recht viel über ihn irre gehen. Und keinen unglücklicheren Gedanken konnte es geben als die Platonischen Schriften in der Reihe eines vorher gefaßten systematischen Planes ausgearbeitet zu denken. Mit einer Künstlerseele haben wir es zu thun, und nur als Kunstschöpfungen können verschiedene seiner Dialoge, nach ihrer Entstehung in seiner Seele wie nach der erscheinenden Composition, begriffen werden. Composition sage ich und möchte dies in dem musikalischen Sinne

verstanden wissen. Wer sich entschließen kann, unsere beiden Dialoge mit den größten und tiefsten Beethoven'schen Sonaten zu vergleichen, der wird die treffende Analogie haben. Warum, wenn sie als Kunstwerke erscheinen sollen, vergleicht man sie nicht mit Dichtungen? Mit Dichtungen können sie nicht verglichen werden. Denn sie selbst sind Gedichte. Wie also entstehen und bilden sich solche, bleiben wir dabei, musikalische Schöpfungen? Die herrschenden Gedanken eines bedeutenden Menschen und Charakters werden zu herrschenden Empfindungen, und diese brechen immer wieder hervor und geben sich einen Ausdruck in irgend eine musikalische Kunstform. Es kehren in verschiedenen Kunstwerken dieselben beherrschenden Empfindungen wieder, ähnlich und doch wieder verschieden gestaltet und gemischt: wie auch schon in jeder einzelnen größern Composition verschiedene dieser Empfindungen sich mischen und wechseln, theils schwindend, theils wieder auftauchend und dennoch in der Mannichfaltigkeit des erkennbaren psychologischen Ganges künstlerische Einheit und für jedes Werk eine gewisse Einheit des Tones inne haltend. Dies Alles wende man auf diese beiden Platonischen Werke an, welche unter seinen Kunstschöpfungen die größten sind. Bei der Mischung des Inhalts im Phädrus mühe man sich doch mit der Frage nicht ab, auf welchen der Gegenstände es eigentlich abgesehen sei, ob vorzugsweise auf die Natur der Seele, ob auf die Zurückweisung der rhetorischen Bestrebungen. Es ist Alles das wichtigste, was in Plato's Seele sich bewegte, gemischt und künstlerisch verschlungen. Halten wir es uns doch einmal vor: das Bild des Sokrates als des großen, überlegenen, eigenartigen, ernsten zugleich und humoristischen Lehrers: die Schicksale der Seele vor und nach dem Leben hier: das Wesen der Liebe, nur zu verstehen aus dem Verständniß der Seele und ihrer Schicksale, als das Hinaufstreben aus dieser körperlichen Einkerkerung zu der

verlorenen, in dunkeler Erinnerung gebliebenen Schönheit der Idee: der große Gegensatz zwischen der damals verbreiteten, gesuchten und gepriesenen rhetorischen Bildung als einer dilettantischen und äußerlichen, ja sogar in der praktischen Anwendung der Redekunst ohne Philosophie haltlosen und zufälligen, und dagegen die philosophische, die allein das wahre Wissen pflanzende, das Leben hier und dort ausfüllende philosophische Bildung: die wahre Lehrmethode, nur durch Philosophie zu erreichen, und in der Anregung und Anleitung und Einführung empfänglicher Jünglingsseelen zur Philosophie eine begeisternde Aufgabe erkennend; in Wahrheit und Vollkommenheit nur zu leisten durch persönliche Einpflanzung und Fortpflanzung des philosophischen Keimes, nicht durch geschriebene Bücher. —

Worte sind der Seele Bild,
Nicht ein Bild, sie sind ein Schatten!

2. Jene Platonische Herabsetzung der Schriftstellerei ist den modernen Gelehrten befremdlich erschienen, für welche ja es nichts Höheres giebt im Himmel und auf Erden, als ein Buch zu schreiben. Dem Plato stand noch ein Mensch höher als ein Buch, und unter allen Menschen am höchsten sein großer, sein unerreichbarer Lehrer Sokrates, der kein Buch geschrieben, der nicht nöthig hatte ein Buch zu schreiben, an dem er lange Jahre hindurch die hohe Genialität und Wirkung des lebendigen Wechselunterrichts bewundernd beobachtet, durch welchen er sie unvergeßlich an sich selbst erfahren hatte. Nun hat man auch geglaubt fragen zu dürfen: wie konnte Plato, wenn er also über Schriftstellerei urtheilte, wie es an jener Stelle im Phädrus geschieht, selbst so viel schreiben? Eigentlich ist das nun nicht viel anders, als wollte man fragen: wie konnte Göthe so viel schreiben und dichten, wenn nach ihm selbst die Worte, deren beziehungsweiser Werth nicht aufgehoben wird, nur ein Schatten der

Seele sind? Oder Schiller, wenn er der Ueberzeugung ist, daß „spricht die Seele, so spricht ach! schon die Seele nicht mehr!" Aber das mag man immerhin aus Plato's Aeußerung abnehmen, daß Plato, dieser schriftstellerische Genius ersten Ranges, sich selbst dennoch mit seiner Schriftstellerei nie befriedigte, — auch jene Aeußerungen von Schiller und Göthe sind Ausbrüche desselben Gefühls, — und daß man wol um so weniger Grund hat, in ihm den Drang nach einem schriftlich umfassenden System vorauszusetzen.

Die Stelle selbst aber wie köstlich und prophetisch ist sie! Es ist der älteste ausführliche Protest gegen das „Schwarz- auf Weißbesitzen". Ja bis auf's Wort lesen wir da „von der Saat, welche mit Schwarz (der griechische Ausdruck für Tinte) gesäet wird". Der älteste ausführliche Protest, sagte ich. Denn kurz und schlagend ist schon des Heraklitos ewiges Wort: „Vielwissenschaft unterrichtet den Geist nicht", das man als Motto über alle moderne Universitätsgebäude und Examinationshallen schreiben sollte. Doch Plato's ausführlicher Protest ist herrlich ausgeführt und typisch gegen alles Buchstabenwesen, gegen alle Buchgelehrsamkeit, gegen alles auswendig Lernen und nicht inwendig. Doch wie vieles andere noch ist in diesen Dialogen typisch. Wäre denn jener Gegensatz zwischen der rhetorischen Bildung und der philosophischen etwas anderes als der immer unter veränderten Formen wiederkehrende Streit über reale und ideelle Bildung und Erziehung?

Und jenes Wort: „Ihr versteht was vor der Harmonie liegt, nicht aber was die Harmonie selbst macht", mit der ganzen dortigen Ausführung, ist es nicht wie geschrieben für diejenige neueste Musik, welche zusammengeschweißte technische Gebilde als Musik rühmt, ja wol als die wahre Musik?

Und wollten wir uns nach der Wissenschaft und den Gelehrten umsehen, wie manche treffendste Beziehung bietet sich auch hier wie von selbst aus dem Phädrus dar! Ich will augenblicklich nicht weiter

dabei verweilen. Aber wie oft legt leider die gelehrte Selbstgenügsamkeit die Frage aus dem Symposion nahe, ob sie denn das ewig wahre Wort nicht kennen, daß die Liebe ein Kind der Armuth und des Reichthums sei, ob sie nichts davon empfinden, daß alle Liebe, daß auch die Liebe zur Wissenschaft zugleich reich sei und doch immer arm?

3. Wie sehr das Bild des Sokrates in Plato's Seele fortlebte, wie sehr es neben seinem philosophischen Denken stets als ein zweiter mitspielender Factor in seinem Innern gegenwärtig war, das wird wol nicht immer in seiner vollen Wahrheit aufgefaßt. Immer trug er dies Bild mit sich, und es ist unberechenbar, durch welche, auch zufällige äußere Anregungen es geschehen konnte, daß jener Mann in irgend einer Lage seines Lebens und Wirkens ihm vorzugsweise lebhaft ins Gemüth trat und wie gerade aus dieser Anregung eine Kunstschöpfung hervorging, oft auch eine kleinere, wenn eine solche genügte, seiner lebendig gewordenen Erinnerung Ausdruck zu geben. Ganz nach der Art, welche wir an Künstlern kennen. Da entstand ihm ein Bildchen, wie Sokrates mit noch verschämten Knaben von holder Grazie bei irgend einer Gelegenheit, namentlich in der Ringschule, unversehens ein natürliches Gespräch anknüpft und noch mehr unversehens er selbst in unwiderstehlicher Grazie und Ueberlegenheit das Gespräch mit ihnen in eine anregende dialektische Katechisation verwandelt hat. Wobei es natürlich gar nicht zu erwarten ist, daß das angeregte Thema zu einem Resultat geführt wäre. In wie manchen Knaben hatte Sokrates auf so unscheinbare Weise, durch eine solche erste Begegnung den früher oder später fortwuchernden Keim der philosophischen Wißbegierde gelegt!

Ein andermal ward ihm lebendig, wie Sokrates mit Jünglingen vorgerücktern Alters dialektisch verkehrte und wie er da auch störrige und widerspenstige Naturen meisterlich behandelte.

Es ist köstlich, wie er uns da den Kritias schildert, einen gewandten Kopf und der Bildung ergeben, aber sehr heftig und empfindlich, wenn er in seiner Ueberlegenheit und Geltung sich touchirt meint, sehr oben hinaus und auch gegen Sokrates keck, der ihn kennt und nicht eben schont, und gegen den er auch in seinem Innersten schon verstimmt ist, weil er mit seinen überführenden Beweisen und Abweisungen immer recht behält: und wie er nun nach dem ungebärdigen Schütteln unter Sokrates Ruhe und Berührung beschwichtigt wird und zur Ruhe zurückkehrt.

Ich habe hier zwei der kleinern Dialoge Plato's bezeichnet und einigermaßen gezeichnet, Lysis und Charmidas. Mir erscheinen sie als zwei Edelsteine im Kranze der Platonischen Schriftstellerei, klein, aber auf das feinste geschliffen. — Und der Standpunkt, von welchem aus man sich gedrängt sah, diese beiden Dialoge für unächt zu halten, muß jedenfalls von dem meinigen ein sehr verschiedener sein. Ebenso ist es mit einem dritten kleinen und trefflichen Dialog, dem Euthyphro. Nämlich unter den Schicksalen des Sokrates hatte natürlich nichts einen tiefern Eindruck zurückgelassen als sein Prozeß und seine Verurtheilung. Ja dieses Erlebniß brachte ganz vorzugsweise in ihm den Gedanken zur Reife, aus dem seine Republik erwuchs, daß der ganze Zustand der gegenwärtigen Gesellschaft unverbesserlich sei, daß er vielmehr einer vollkommenen Umgestaltung auf Grundlage einer neu einzuführenden Verfassung und, was allem vorauszugehen hat, Erziehung bedürfe. Es ist eine höchst merkwürdige Stelle in der Republik, wo ausgeführt wird, wie wenig es eigentlich sei, was ein jetziger Lehrer verderben könne, wie thöricht es von den jetzigen Menschen sei, einen Lehrer für mißrathenen Erfolg verantwortlich zu machen. Die Gesellschaft selbst verderbe gründlich: sie verderbe gerade die begabtesten und hoffnungsreichsten Jünglinge, am allermeisten die mit Schönheit und Reichthum ausgestatteten in

großen Städten, indem sie ihnen schmeichle, sie frühzeitig zu Ehren und Aemtern, zu politischen Zwecken und Parteieinfluß herbeiziehe und anstachele. Die ganze Stelle (S. 493) ist unverkennbar wie über Sokrates und Alzibiades geschrieben und zeigt bis in wie späte Jahre diese Erinnerungen ihm lebendig wiederkamen. Wer diese Stelle liest, kann sich jeder weitern Sorge über des Alzibiades Anschluß an Sokrates und seinen spätern Abfall ersparen: es ist das mit überzeugender Naturwahrheit hier geschildert.

Es ist in dieser ganzen Stelle offen genug zu sehen, daß die ganze Anklage des Sokrates auf Verderbung der Jünglinge, durch zufällige Leute in und aus dieser unzulänglichen Gesellschaft, dem Plato, um das richtige Wort zu brauchen, als eine Absurdität erschien. Aber auch die andere Anklage auf Gottlosigkeit erschien ihm so. Da kam ihm der Gedanke, welche logische Absurdität darin liege, daß ein junger Mann wie der Ankläger Meletos einen Prozeß auf Unfrömmigkeit, Ungottesfürchtigkeit erhebt, daß er sich zu wissen herausnehme und zu beurtheilen, was gottesfürchtig sei oder nicht, was fromm oder unfromm. Wissen das etwa selbst diejenigen, die Profession davon machen, die Geistlichen, griechisch gesprochen die Manteis, die Wahrsager? In deren Handlungen wahrlich gerade oft das menschliche Gefühl durch die Starrheit der Formel, durch Liebes- und Menschenpflicht ertödtende Formelgerechtigkeit zu Grunde geht: deren „Auge um Auge" rücksichtslos geübt an ihrer Kunde dessen, was fromm sei oder unfromm, gar große Zweifel entstehen läßt. Diesem Gedanken — das Einzelne, wie ich es eben ausgesprochen, ist natürlich genau dem Dialoge entlehnt — giebt Plato einen Ausdruck, indem er ein Zusammentreffen des Sokrates, der sich wegen seines Prozesses beim Archon zu stellen im Begriff ist, mit dem renommirten und priesterstolzen Euthyphro dichtet, der eben auch zum Archon geht, um — und dieses muß wol Thatsache sein —

seinen eigenen Vater anzuklagen auf Todtschlag. Denn es war diesem begegnet, einen Sklaven, der einen Arbeiter in zornigem Streit erschlagen, nun seinerseits — und zwar nicht absichtlich — zu tödten. Da geht der Sohn nun zur Anklage und bringt die Formel: wer gethan muß büßen, ohne alle Rücksicht: Dike nennt er es: und wenn die Menschen das vielfach so beurtheilen werden, daß der Sohn den Vater einer schweren Anklage übergebe, das sei überhaupt nicht „fromm", so wisse er über die „göttlichen" Dinge besser Bescheid. — Unter Durchschlingung mit den beiderseitigen Verhältnissen wird das Gespräch Sokratisch geführt: der Priester mit allen seinen Versuchen, zu denen er als ein Wohlkundiger sich stets bereit erklärt, genau zu bestimmen, zu definiren, was denn „fromm" sei, wird, und zwar mit wohl eingehaltener Sokratisch überlegener, ironischer Ruhe — stets ins Absurde geführt.

Einen solchen kleinen Dialog konnte Plato auch in spätern Jahren noch schreiben, auch während der Arbeit an größer angelegten Werken. Es brauchte nur durch irgend einen Anstoß der bezeichnete Gedanke mit besonderer Lebhaftigkeit und Innigkeit angeregt zu sein. Ich könnte mir wol denken, daß z. B. während er mit jener Stelle der Republik beschäftigt war, ihm nebenbei dieser verwandte Gedanke gar lebhaft ward, und da entstand ihm nebenbei, auf einem Spaziergange, wenn man will, von selbst die Scenerie und er schrieb das kleine Stück in wenigen Tagen auf.

4. Plato legt bekanntlich seine ausgebildete Lehre dem Sokrates bei. Damit hat, meiner Ueberzeugung nach, Plato nicht nur das Bewußtsein aussprechen wollen, daß er doch Alles von Sokrates habe, sondern auch die Ueberzeugung, daß seine Fortführung des Sokratischen so von selbst folgende Consequenzen seien, daß Sokrates bei etwa fortgesetztem Lehren sie selbst würde

gezogen haben. Die Griechische Philosophie hatte bekanntlich mit dem Satze ihren Anfang genommen: „Das Beste ist Wasser.“ Ein Satz, der gewiß in dem Geiste seines Urhebers, des Thales, nicht ohne poetische Beimischung gedacht wurde, wie Pindar ihn dachte und — Göthe. Nun ist es ein nie genug zu bewunderndes und stets neu erfreuendes Schauspiel, in welchen unermüdlichen Versuchen und Gedanken sich diese Griechische Philosophie von allem Stofflichen und Sinnlichen fortarbeitete zu dem Gedanken: „Das Princip aller Dinge ist ihr Begriff.“ Welcher bei Plato rein zur Erscheinung kommt. In diesem Sinne legte er seine ganze Ideenlehre dem Sokrates bei. Aber jedenfalls hatte Sokrates ein langes Leben hindurch sein ganzes Lehren auf den Begriff gestellt, auf das Wissen durch den Begriff, sein ganzes Leben hindurch hatte er praktisch die logische Methode zur Erforschung der Begriffe ausgeübt. Daß dem Sokrates nicht mitunter auch die Frage gekommen, wie wir denn dazu kommen, Begriffe — die wir doch nirgend wahrnehmen — bilden zu können, das wäre wol ganz unglaublich: daß er sich dann auch nicht mit der Lösung zufrieden gab, sie sind von den wahrgenommenen Dingen eine Abstraction, kann auch bestimmt angenommen werden. Aber gewiß stand ihm die ganze Frage bei seiner instinktiven dialektischen Sicherheit und Ueberzeugung von der Nothwendigkeit und innewohnenden Wahrheit der dialektischen Methode und — man erlaube mir den Ausdruck Verzahnung der Begriffe — in zweiter Reihe. Wie nahe er vielleicht in Gesprächen mit spekulativen Schülern an die bei Plato mit voller Erleuchtung heraustretenden Gedanken gekommen, die Begriffswelt ist eine Welt realer Existenzen, der Begriff ist auch metaphysisch das Princip jedes Dinges, wissen wir nicht. Wir legen den Vollzug dieses unmittelbaren Hinausschreitens aus der Logik in die Metaphysik dem Plato bei. Aber es schien ihm dies aus dem, was Sokrates

geübt und gelehrt, eine nothwendige Folge zu sein. Und daß jenes Wort: „das Princip aller Dinge ist ihr Begriff", durch Sokrates' Lehre und Lehrmethode so nahe gelegt war, daß es gleichsam seiner Erlösung harrte, das ist vollkommen richtig. Also nach dem Gesagten, Plato glaubte eine Wahrheit zu vollbringen, wenn er dem Sokrates Alles anheimgab auf logischem, auf psychologischem Gebiete.*) Daß Plato recht wußte, was er that und thun durfte, das wird dadurch ganz und gar bestätigt, daß er über eine gewisse Grenze hinaus es nicht that. Den Weltbau im Dialoge Timäus hat er bekanntlich nicht dem Sokrates in den Mund gelegt: er fühlte also, daß hiemit, aber doch erst hiemit etwas dem Sokrates Fremdes würde beigelegt sein. Nicht etwa das Interesse für metaphysisch-physische Speculation: denn Sokrates regt sie an und interessirt sich gar sehr dafür. Und wie wäre es nicht von vornherein schwer denkbar, daß ein Geist wie Sokrates für irgend eine Speculation sich nicht interessirt habe? Aber Speculation mußte es sein: die bloße Physik, die bloße Mechanik des Himmels**) gab ihm keine Befriedigung und er hat sie gewiß auch manchmal mit Ironie behandelt und er würde es auch heute thun. Und daß es nöthig sei, vorher noch ganz andere Gebiete der Philosophie zu betreiben, die logischen und ethischen, davon war er überzeugt, und auch davon, daß seine

---

*) Aber daß Sokrates bereits dem jungen Sokrates ein solches Bewußtsein über die Ideenlehre beilegt, daß er den ganzen Gedanken als einen bereits so weit klaren Originalgedanken des jungen Sokrates sehen läßt, wie es im Parmenides geschieht, das ist von allem Sonstigen etwas Verschiedenes und in Wahrheit etwas so Auffallendes, daß es mir schwer wird, hierin nicht etwas zu sehen, was der von meinem verehrten Collegen Ueberweg angenommenen Unächtheit des Parmenides sehr das Wort redet.

**) τίσιν ἀνάγκαις ἕκαστα γίγνεται τῶν οὐρανίων. Xen. Mem. I, 1. 11. τὰς τῶν ϑεῶν μηχανας ἐξηγεῖσϑαι IV, 7. 6.

Aufgabe, und er wird auch wol gefühlt haben sein Talent, zunächst dahin gewiesen sei. Daß er aber ein für allemal von jener Speculation nichts wissen wollte, daß dieses unwahr sei, ersehen wir aus Plato, der es anders wußte. Hat Xenophon in einigen bekannten Stellen (I, 1, 11; IV, 7, 5 ff.) jenes sagen wollen, so ist das seine Sache. Jedenfalls laufen an jenen Stellen des Xenophon (in der erstern gleich von §. 13 an) Dummheiten mitunter, die dem Sokrates nicht gehören können, wol aber gut und gern dem Xenophon, der auf dem Gebiete der Philosophie recht unklug war. Sokrates fand an der Metaphysik des Anaxagoras keine Befriedigung und hat sich darüber ausgesprochen. Nun vergleiche man doch wie er dies bei Plato thut (Phaedo S. 97), wie verständig und ganz aus dem Kerne seines Wesens heraus, und dagegen was Xenophon giebt (Mem. IV, 7, 7), welche abgerissene Thorheiten!

5. Es wäre wol endlich Zeit, daß man ganz und gar und für immer aufhörte, dem Sokrates am Zeuge pflücken zu wollen und daß man sich der Formel enthielte, bei Plato hätten wir nur einen idealisirten Sokrates, den wahren hätten wir aus Xenophon zu entnehmen. Man hat auch dem Plato allerhand nachsagen wollen, was, wenn es sogar so wie geschieht zu beurtheilen wäre ganz gleichgültig sein würde. Wäre es mit Wahrheit zu sagen, was Niebuhr gesagt, daß er kein guter Bürger gewesen, so wäre das ganz gleichgültig. Denn Plato war nicht in die Welt gesetzt — o! Göthe spricht von ihm anders: in die Welt herab gekommen — um ein Athenischer Bürger zu sein, sondern um lehrend, erwärmend, reformirend auf Jahrtausende zu wirken. — Doch über Plato zu sprechen ist nicht nöthig: sein Selbst liegt uns hinreichend vor und wird aus seinen Schriften klar: und er hat auch das Glück gehabt, daß Xenophon nicht über ihn geschrieben. Freilich auch über das hinaus, wozu Xenophon Anlaß geben

könnte, hat man dem Sokrates schlimme Dinge nachgesagt. Leider ist dieser Richtung stark nachgegeben in einem geistreichen Aufsatze in Köchly's Akademischen Vorträgen und Reden (1859) „Sokrates und sein Volk". Ein Beispiel. Es wird mit nicht geringem Hohn darüber gesprochen (S. 350), daß nach der Erneuerung der Demokratie nicht auch Sokrates praktische Hand angelegt, sondern in seiner alten Weise und Lehrthätigkeit fortfuhr. Das sollte er nicht? Es wird also nicht anerkannt, daß Männer wie Sokrates, deren Bestimmung es ist und anerkannt ist, ein neues Princip einzubürgern, die diese ihre Aufgabe in der Consequenz ihres Genius verfolgen, die, weil sie Reformatoren sind, gerade auch auf die mangelhaften und zweideutigen Zustände um sich her ein Auge haben, mit alle dem ihr Recht und ihre Aufgabe erfüllen? Wir wissen, daß Sokrates bisweilen plötzlich in's Denken vertieft Stunden über Stunden in sich versunken stehen blieb. Was mag er wol in solchen Stunden zusammenhängenden Nachdenkens verfolgt haben? Ich denke mir: gerade dann verfolgte er eine nicht abzubrechende Gedankenreihe ansteigender, absteigender logischer Begriffe, wobei ihm die innere Nothwendigkeit der logischen Begriffe sich aufthat, und damit die Ueberzeugung, daß es einen Weg zum Wissen gebe und also auch ein Wissen. Und da sollte er etwa zur Minute sich abrufen lassen, um in die Geschäfte zu gehen? Und Sokrates obenein, der die bewußte Ueberzeugung hatte einer ihm aufgetragenen Mission für seine Mitbürger? — Gleichviel! er sollte in „die materiellen Interessen" (S. 350) eintreten!

6. Wenn ein Mann wie der treffliche Zeller sich abmühte, Züge zusammenzulesen, um an Sokrates etwas „Pedantisches und Philisterhaftes" aufzuweisen, was sollen wir sagen? Ich denke, daß auch ihm, wie Andern, etwas aus Xenophon hängen geblieben.

Ein Philister wäre der Mann gewesen, der mit der kalten Gedankenschärfe eine solche Glaubenswärme verband, der den Zug zu den schönen Jünglingen hatte, der seine Schüler je nach Individualität zu nehmen wußte, der neben dem Ernst stets den Humor walten ließ, der in alle Lebensverhältnisse einging, der in souveräner Ueberlegenheit sogar von der schönen Hetäre, über deren außergewöhnliche Schönheit ganz Athen sprach und auch seine Umgebung, persönlich Kunde nehmen wollte und durfte?

Und übrigens steht das Alles bei Xenophon auch. Aber wie! Und man muß nicht sagen, Plato habe den wahren Sokrates idealisirt, sondern Xenophon habe ihn trivialisirt.*)

Der Platonische Sokrates ist das getroffene Porträt des wirklichen Sokrates von einem Meister gemalt und aufgefaßt, während der Sokrates des Xenophon dieselbe Person ist, aber von einem Pfuscher gemalt: alle Züge sind stumpf und alle Farben sind blaß und aller Duft ist abgestreift. Eine Scene, wie sie bei Xenophon (III, 11) zwischen Sokrates und der Athenischen Hetäre Theodote steht, ist sie wie sie da steht in der Wirklichkeit der Dinge auch nur möglich? Wieland, der sie im Aristippos (I, 14) nacherzählt, schien sie es, wie man sieht, unter der Bedingung, daß Theodote äußerst einfältig gewesen. „Ich hätte mir nie vorgestellt", läßt er Lais sagen, „daß es eine so erzeinfältige Hetäre in einer Stadt wie Athen geben könne." Eine so einfältige aber doch unmöglich, die im Ernst fragt, welche Netze sie denn für die Männer habe und welche Mittel, ihren Appetit zu erregen! Freilich wenn

---

*) Das hier Folgende über den beiderseitigen Sokrates und über Xenophon's Unfähigkeit hatte ich aus meiner Recension des Köchly'schen Buches aus Fleckeisen's Jahrbüchern vom J. 1859 herüberzunehmen. Es ist hier einiges wenige Unwesentliche hinzugefügt. — Auch was ich oben gegen Köchly sagte, war schon dort gesagt. Es war dort noch einiges Andere besprochen, was ich hier hinüberzunehmen nicht für nothwendig hielt.

man recht genau zusieht, so dämmert es gegen den Schluß vielmehr auf, daß sie eingeht auf das was Sokrates treibt. Aber wie kaum erkennbar, vielleicht wenn wir Plato's Porträt nicht daneben hätten, gar nicht erkennbar, mit wie schwerer Hand gezeichnet kommt es auch von Sokrates heraus, mit wie reizendem Humor er mit ihr ein Gespräch einleitet und da hinaus führt, wie er ja ihr Gewerbegenoß sei, wie er ja auf dieselbe Kunst ausgehe, Freunde zu gewinnen und Menschen zu fangen, und wie bei ihm, der die Kunst schon länger treibe, alle jüngern Hetären in die Schule gehen sollten! Und so sind die sonstigen Figuren und Sokrates selbst überall. Es fehlt dem Xenophon an Auge, es fehlt ihm an Hand. Ich will doch noch ein Beispiel, aber nur dieses einzige noch, hierhersetzen, wie Xenophon schreibt. Er redet (I, 3, 5) von des Sokrates Enthaltsamkeit in Speise und Trank und erwähnt, daß es ihm auch bei Gastmählern gar keine Ueberwindung gekostet, sich nicht zu überfüllen. Dann fährt er fort: „Denjenigen aber, welche dies nicht konnten, rieth er sich in Acht zu nehmen vor Speisen, welche verführerisch wären zum Essen ohne Hunger und zum Trinken ohne Durst. Denn diese verdürben den Magen und den Kopf und die Seele. Auch glaube er, sagte er spottend, Kirke habe Schweine gemacht durch die Bewirthung mit vielen solchen Speisen. Odysseus aber, durch die Anmahnung des Hermes, und selbst ein sich beherrschender Mann, der sich enthielt dergleichen über das Maß anzurühren, sei deshalb auch nicht zum Schwein geworden. So sprach er hierüber, neben dem Ernst zugleich scherzend." Wohl! Aber hier haben wir doch den reinen Dorfschulmeister. Und uns die Trivialität des Ernstes auszufüllen und die Plumpheit des Scherzes zu veranmuthigen, wie sie Sokrates, der doch wirklich etwas mehr gewesen sein muß als ein Dorfschulmeister, bei solchen Erörterungen anzuwenden verstand, das wird uns

möglich nur durch die Erinnerung an Plato. Denn freilich wollte Xenophon auch wol etwas von Sokratischem Humor zeichnen.*) Aber wie kommt das alles so blaß, auch wol einmal täppisch heraus. Er weiß auch von Sokrates als dem erotischen Manne (ἐρωτικός).**) Er weiß auch etwas vom Sokratischen Wissen***), ohne jedoch von der energischen Bedeutung des Sokratischen Wissens eine Ahnung zu haben. Und ein so langweiliger Sokrates wäre es gewesen, der dreißig Jahre lang die Seelen an sich lockte (ψυχαγωγεῖ), wie ihm sein Gegner Aristophanes mit dem trefflichen Ausdruck bezeugt, und auch die geistreichsten und widerstrebenden Naturen fesselte? Das ist unmöglich und darum ist der Xenophontische Sokrates nicht der richtige. Sokrates hatte auch jenen persönlichen Zauber, der bei Plato zur Erscheinung kommt, er hatte jene reizende Manier, die Menschen ins Gespräch hineinzuziehen und unversehens, wie es bei geistreich überlegenen Menschen auch sonst wol sich bemerken läßt, das Gespräch in seiner Hand zu haben: nicht aber hat er dreißig Jahre lang jedermann so ohne weiteres angelaufen wie es bei Xenophon geschieht. Seine Lehre war auch nicht die dürftige Hausmoral, wenn auch Xenophon nur diese heraushörte, nur diese behalten hatte, als er später Sokratische Erinnerungen niederschrieb und dabei auch Sokratische Gespräche, von denen er nur durch die dritte Hand Kunde hatte, in seiner Art ausführte.†) Die Lang-

---

*) Mem. I, 3, 7; II, 1, 14; II, 6, 31, wo man auch 36, wie auch Oecon. III, 14 das Berufen auf die Aspasia bemerke. III, 11, 16; IV, 1, 1. Oecon. XI, 4! XVII, 10; XX, 28.

**) Mem. II, 6, 28; IV, 1, 2. Vgl. Sympos. 8.

***) Z. B. Mem. IV, 6, 4. 6.

†) Man scheint bei Xenophon es zu vergessen, in welchem Grade man auch bei ihm doch nicht etwa auch nur den Anspruch auf wirklich überliefertes Gespräch anzunehmen habe, sondern nur auf allgemeine Erinnerung, oft aus

weiligkeit und Trivialität sie gehören nicht dem Sokrates, es sind unsere alten unvergeßlichen Bekannten aus sonstigen Xenophontischen Schriften, vor allen andern aus der abgründig gähnenden Cyropädie, bei der die Langweiligkeit sogar größer ist als die ganze Abgeschmacktheit, wie der tugendhafte Prinz immer nur den Mund aufzuthun braucht, um alle Berge zu ebnen. Die energische That seines Lebens in der Rückführung der Zehntausend verstand er auch in einem hübschen und anmuthigen Buche zu schildern. Welch' ein heiteres Bild wäre uns von dem Manne geblieben, wenn wir nur diese That und dieses Buch von ihm hätten! Als Historiker und Philosoph macht er eine traurige Figur, und würde sie auch dann machen, wenn er nicht die Riesengestalten wie Thucydides und Plato neben sich hätte.

7. Am wenigsten gewiß hatte Sokrates die Platonische Lehre von der Liebe ausgesprochen. Aber doch! Wenn Sokrates ganz mit dem Griechischen Auge und Herzen für schöne jugendliche Körpergestalt, wie wir sie uns gar wohl vergegenwärtigen können, wenn wir uns unter den jugendlichen, aus solchem Sinn entsprossenen Kunstgebilden bewegen, einem anbetenden Knaben, einem Apollino, einem bogenspannenden Amor, einem jugendlichen Dionysos und andern Wohlbekannten, wenn Sokrates, sage ich, mit diesem Sinn in den Gymnasien verkehrte, da entstand ihm der Glaube, solche Körpergebilde müsse die Natur doch bestimmt

---

Ueberlieferung aus der dritten Hand: ja auch bewußte Fiction. Schwerlich konnte Xenophon einen Anachronismus wie folgenden unbewußt machen. Im Gespräch im Oekonomikus, das er selbst mit angehört haben will, wie er gleich am Anfang sagt, legt er dem Sokrates ein Beispiel aus dem löblichen Verfahren des jüngern Cyrus in den Mund, der sogar als schon nicht mehr lebend daselbst erwähnt wird. Konnte es Xenophon wirklich vergessen, daß er seit seinem Hinziehen zum jüngern Cyrus nicht mehr in Athen und nie mit Sokrates zusammen war?

haben, auch geistig etwas zu sein, es ergriff ihn der Zug, vorzugsweise aus diesen schönen Gebilden auch durch Anregung und Ausbildung ihres geistigen Theils ein wahrhaft schönes menschliches Wesen darzustellen. Hierin lag der Keim zur Platonischen Schönheits- und Liebeslehre. Auch sie gehörte dem Sokrates. Der von der Natur gegebene Zug des Wohlgefallens, leicht dem Mißbrauch ausgesetzt, war hiemit zur äußersten Veredlung erhoben, zu einem gegenseitig begeisternden pädagogischen Verhältniß.

Die Entstehung des Platonischen Gastmahls läßt sich aus systematischen Zwecken gar nicht erklären. Wohl aber hat es für uns keine Schwierigkeiten, wenn er ein Kunstwerk schuf, in welchem mit dem Thema von der philosophischen Liebe auch das Thema von Sokrates sich kunstreich verschlang, nicht nur von dem Sokrates, der nach sinnreichen, nach geistreichen und so eigenthümlich originellen Reden, wie jene des Aristophanes, alles überragt und in eine unerwartete hohe und erhabene und philosophische Sphäre emporhebt, sondern auch des Sokrates als des Philosophen aus einem Guß, in der Praxis so groß und sicher und *einzig* wie in der Theorie.

Schleiermacher's Verdienst, durch Anregung und Beispiel, für die erneute Erforschung der Griechischen Philosophie, für erneutes Studium und Erforschung des Plato insbesondere wird stets unvergessen bleiben. Und die Energie, mit welcher er, wie wir jetzo wissen, von Friedrich Schlegel verlassen, sich selbst und allein an die Uebersetzung des Plato machte, schätzen wir um so höher. Aber das darf uns heut zu Tage nicht mehr zu bezweifeln erlaubt sein, daß seine Uebersetzung den Platonischen *Ton* mehr verborgen als getroffen hat. Varnhagen sagte darüber (Tage-

bücher 1839, I, S. 129): „Schleiermacher's ganzer Stil krankt an seiner Uebersetzung des Platon, diese aber an dem unglücklichen Versuch, die Griechischen Partikeln wiederzugeben. Diese spielen in seinem Denken und Schreiben eine so wichtige als nachtheilige Rolle. Er fühlte sehr wohl die Macht und den Reiz dieser Ausdrucksweise, die jedoch mehr eine Begleitung, ein umgebender Duft, ein schimmerndes Beiwerk ist als die Sache selbst." Dann etwas später: „Die Griechische Luft wird zu dickem Dunste, die leicht beschwingten, beweglichen Vögel, anstatt zu schweben und zu flattern, fallen bleiern zu Boden, die Gelenke erstarren."

Ob Schleiermacher's Stil an seiner Uebersetzung des Platon kranke oder nicht vielmehr umgekehrt, das kann dahingestellt bleiben. Uebrigens muß man dem, was gesagt ist, beistimmen: nur machen es natürlich nicht die Partikeln allein, sondern vieles andere. Gewiß aber ist, und wird ja wol jetzo auch schon ziemlich allgemein anerkannt, daß Schleiermacher's Uebersetzung den Platonischen Ton ganz und gar verfehlte. Schleiermacher's Rede ist wie zusammengeschobene Baustücke: bei Plato selbst ist alles weich, ja molluskenartig, trotzdem daß es kräftig ist, kräftig und graziös zugleich. Andere Uebersetzungen fallen in einen entgegengesetzten Fehler: sie lassen ihn, und wie sehr, kraftlos, trivial, schlotternd reden. Und doch selbst da, wo er aus dem gewöhnlichen Leben spricht, darf er trivial nicht werden: und was ganz besonders wichtig und von den Uebersetzern immer vernachlässigt ist, ein rhythmischer Gang regelt die Rede stets und hebt sie zur Kunst und verleiht gesicherten Schritt. Auch der Eindruck, daß diese herrlichen Pflanzen eigentlich einem andern Klima entstammen, darf nicht ganz abgestreift werden. Wenn es gelingen könnte, unsere beiden Schriften durch eine treffende Uebersetzung für unsere Litteratur zu gewinnen, sie einem größern Kreise von Gebildeten in ihrer wahren Gestalt zugänglicher und werther zu

machen, das wäre ein wünschenswerthes Ziel. Dann würde der Kreis derer sich erweitern können, welche aus eigenem Eindruck jene herrlichen Worte Göthe's über Plato in ihrer vollen Schönheit und Wahrheit erfassen könnten, jene Worte, die ich wahrlich nicht gewillt bin hier nicht wieder anzuführen. Sie heißen: „Plato verhält sich zu der Welt wie ein seliger Geist, dem es beliebt, einige Zeit auf ihr zu herbergen. Es ist ihm nicht sowol darum zu thun, sie kennen zu lernen, weil er sie schon voraussetzt, als ihr dasjenige, was er mitbringt und was ihr so Noth thut, freundlich mitzutheilen. Er dringt in die Tiefen, mehr um sie mit seinem Wesen auszufüllen, als um sie zu erforschen. Er bewegt sich nach der Höhe, mit Sehnsucht seines Ursprungs wieder theilhaft zu werden. Alles was er äußert bezieht sich auf ein ewig Ganzes, Gutes, Wahres, Schönes, dessen Forderung er in jedem Busen anzuregen strebt. Was er sich im Einzelnen von irdischem Wissen zueignet, schmilzt, ja man kann sagen verdampft in seiner Methode, in seinem Vortrag."

Plato's Phädrus.

1. Sokrates. O lieber Phädrus, wohin da, und woher? —

Phädrus. Ei Sokrates! von Lysias her, des Kephalos 227
Sohn: und ich gehe zum Spaziergang außerhalb der Stadt. Denn ich habe mich dort eine geraume Zeit verweilt, von früh an sitzend. Folgsam aber dem Rath deines und meines ärztlichen Freundes Akumenos mache ich meine Spaziergänge auf den Landwegen: denn so, sagt er, seien sie weniger ermüdend als in der Bahn.

Sokrates. Daran sagt er ganz recht, mein Freund. Doch Lysias war also in der Stadt?

Phädrus. Ja, beim Epikrates, hier im Morychischen Hause, nahe am Olympium. *)

Sokrates. Was war also eure Unterhaltung? Oder versteht es sich von selbst, daß Lysias euch einen Schmaus von seinen Reden vorgesetzt.

Phädrus. Du sollst es erfahren, wenn du Muße hast, weiter zu gehen und dir sagen zu lassen.

Sokrates. O, denkst du nicht, ich würde, wie Pindar sagt, „auch es höher halten als Geschäft", deine und Lysias' Unterhaltung zu hören?

Phädrus. So geh' denn weiter.

Sokrates. Und du erzähle.

Phädrus. Und freilich Sokrates: es ist recht was für dich,

*) Olympium — Tempel des Zeus Olympios.

was du hören wirst. Denn die Rede, mit der wir uns beschäftigten, war, ich weiß nicht wie, eine Liebesrede. Es hat nämlich Lysias beschrieben einen schönen Jüngling, dem Anträge gemacht werden, jedoch nicht von einem Liebhaber: sondern, das ist eben der Witz dabei: nämlich er behauptet, man müsse die Liebesgunst vielmehr dem Nichtliebenden erweisen als dem Liebenden.

Sokrates. O Gott segne ihn! und laß ihn schreiben, man müsse vielmehr einem Armen als einem Reichen und einem Bejahrten als einem Jungen und was sonst auf mich und auf so viele von uns paßt, fürwahr, das wären bürgerliche und volksfreundliche Reden. Mich nun hat ein solches Verlangen ergriffen, zu hören, daß gehst du und machst deinen Spaziergang bis nach Megara und, wie es Herodikos machte, kehrst, an das Thor gelangt, wieder um, ich werde dich nicht verlassen. *)

228 Phädrus. Was sagst du, mein bester Sokrates? Denkst du, was Lysias in langer Zeit mit Muße komponirt hat, der gewandteste der jetzigen Schriftsteller, das könne ich, ein Laie, seiner würdig aus dem Gedächtniß hersagen. Davon bin ich weit entfernt, gleichwohl wünscht' ich es mehr, als daß mir viel Geld zufiele.

2. Sokrates. Mein Phädrus, wenn ich den Phädrus nicht kenne, so weiß ich von mir selbst nichts mehr. Doch weder das eine noch das andere. Ich weiß sehr wohl: als er des Lysias Rede hörte, hat er sie nicht nur einmal gehört, sondern ließ sie vielmals sich wiederholen, indem er ihm vorzutragen bat: auch war ihm jener gern willfährig. Ihm aber war auch das noch nicht genug, sondern endlich nahm er von ihm das Buch und sah sich an, wonach ihm am meisten das Herz stand: und in diesem Geschäfte von früh an dasitzend, ging er endlich müde geworden zum Spaziergang: und wußte da, wie

*) Uebertriebene Gänge, Spaziergänge zu diätetischem Zweck, wie sie nebst anderen heilgymnastischen Anstrengungen Herodikos aufbrachte. „Herodikos, der ein Turnlehrer war und krank wurde, hat Turnkunst und Heilkunst vereinigend zuerst nicht am wenigsten sich selbst, dann nachher viele andere zermartert.“ Plato, Staat, S. 406.

ich denke, — beim Hunde*) — die Rede auswendig, wenn sie nicht gar zu lang war. Er marschirte aber zur Stadt hinaus, um sie sich einzuüben: und als er einem Menschen begegnete, der von der Sucht besessen war, Reden zu hören, freute er sich, wie er ihn kommen sah, daß er einen Genossen seiner Verzückung haben würde, und forderte ihn auf weiter zu gehn. Und als nun jener Mann, der in Reden verliebt ist, ihn vorzutragen bat, that er zimperlich als hätte er die Sehnsucht vorzutragen nicht: und würde doch zuletzt auch wenn niemand ihn freiwillig hören wollte den Vortrag mit Gewalt gehalten haben. Du also, Phädrus, bitte ihn, was er doch bald unter allen Umständen thun wird, jetzt gleich zu thun.

Phädrus. Für mich ist es wirklich am Besten, so wie ich kann es vorzutragen: denn ich sehe schon du wirst mich nicht loslassen, bevor ich gut oder übel rede.

Sokrates. Daran siehst du ganz recht.

3. Phädrus. So will ich also thun. Denn wirklich, Sokrates, die Worte habe ich ganz und gar nicht auswendig gelernt: den Inhalt jedoch des allen, worin er den Unterschied setzte zwischen dem Liebenden und Nichtliebenden, will ich in den Hauptpunkten einzeln durchgehen, beginnend mit dem ersten.

Sokrates. Wenn du mir erst gezeigt, Liebchen, was du da in der Linken unter dem Mantel hältst: denn mir ahnt du hast die Rede selbst. Ist dem so, so glaube von mir, daß ich dich zwar sehr lieb habe, jedoch wenn Lysias selbst hier ist, dir mich zur Uebung zu überlassen ich ganz und gar nicht gesonnen bin. Wohlan zeige. —

Phädrus. Laß, du hast mir die Hoffnung vereitelt, Sokrates, die ich hegte, mich an dir zu üben. Doch wo meinst du, setzen wir uns, um zu lesen?

Sokrates. Hier ausbiegend laß uns am Ilissus gehn, 229
und dann wo es uns gefällt ungestört uns niederzusetzen.

---

*) Ein humoristischer Schwur. Worüber ich nach dem Schlusse dieser Dialoge etwas Ausführlicheres hinzufügen will.

Phädrus. Es trifft sich, wie es scheint, recht zur Zeit, Sokrates, daß ich ohne Schuhe bin: denn du bist es ja immer. So wird es uns am bequemsten sein an dem Wässerchen zu gehen, indem wir uns die Füße netzen, und recht angenehm, zumal in dieser Jahres- und Tageszeit.

Sokrates. So geh' denn und sieh' zugleich, wo wir uns setzen können.

Phädrus. Siehst du die hohe Platane dort?

Sokrates. Freilich.

Phädrus. Dort ist Schatten und ein mäßiger Luftzug und Gras uns zu setzen oder, wenn wir wollen, zu legen.

Sokrates. Geh' nur voran.

Phädrus. Sage mir, Sokrates, soll nicht hier wo vom Ilissus Boreas die Oreithuia geraubt haben?

Sokrates. Man erzählt so.

Phädrus. Etwa von hier? Denn lieblich und rein und durchsichtig sehn die Wässerlein aus und recht geeignet für Mädchen, daran zu spielen.

Sokrates. Nein, sondern weiter unten, etwa zwei oder drei Stadien, wo man nach dem Tempel der Agraia hinübergeht, und ist dort irgendwo ein Altar des Boreas.

Phädrus. Ich kenne ihn gar nicht. Aber, aufrichtig, Sokrates, glaubst auch du, daß diese Mähr wahr sei?

4. Sokrates. Wenn ich es nicht glaubte, wie die Gelehrten, da wär' ich ein gescheiter Mann. Dann würde ich klügelnd sagen, ein Stoß des Nordwindes habe sie von den nahen Felsen, wie sie mit Pharmakeia spielte, herabgeworfen, und so endlich sei sie in die Sage gekommen, vom Boreas geraubt zu sein; — oder vom Areopagos: denn auch so geht die Sage, daß sie von dort und nicht von hier geraubt worden. Ich, mein Phädrus, halte übrigens alles dergleichen für hübsch, doch gehört ein gewandter und mühseliger und wenig glücklicher Mann dazu, — aus dem einzigen Grunde, weil er hiernach sich genöthigt sieht, auch die Gestalt der Hippocentauren ins

Reine zu bringen, und dann wieder die Gestalt der Chimära: und strömt auf ihn ein eine Schaar solcher Gorgonen und Pegasusse und anderer an Zahl und Sonderbarkeit unbezwinglicher Wundernaturen: und will nun jemand ungläubig jedes einzelne der Wahrscheinlichkeit nach anpassen, da wird er mit seiner hausbackenen Weisheit viel Zeit nöthig haben. Ich aber habe dazu ganz und gar keine Zeit. Und der Grund, mein Lieber? ist der: ich vermag noch nicht, wie die 230
Delphische Schrift verlangt, mich selbst zu erkennen, und erscheint es mir lächerlich, ohne das noch zu wissen, sich um Fremdes zu kümmern. Darum denn laß ich das gute Wege haben, und der gangbaren Meinung darüber folgend, kümmere ich mich, wie ich eben sagte, nicht darum, sondern um mich selbst, ob ich etwa ein Gethier bin gewundener und geschwollener als Typhon oder ein sanfteres und unumwundenes Geschöpf, dem ein göttlich und harmlos Theil von Natur mitgegeben. Doch, mein Freund, à propos, war das nicht der Baum zu dem du uns führtest?

Phädrus. Ja eben der.

5. Sokrates. Bei der Hera! ein schöner Ruheplatz! Denn diese Platane ist so weitgreifend und hoch, und Höhe und buschiger Schatten des Keuschlamms gar schön, und hat eben wol seine höchste Blüthe erreicht, um den Platz recht wohlriechend zu machen. Und dann die Quelle, wie lieblich strömt sie unter der Platane, von sehr kaltem Wasser, wie man mit dem Fuße prüfen kann: und nach den Bildern und Weihgeschenken scheint es hier ein Heiligthum der Nymphen und des Achelous zu sein. Wollen wir dann nicht vergessen, der frische Lufthauch, wie lieblich und gar so angenehm: und wie er, ein Sommerlied schwirrend, in den Chor der Cikaden tönt. Besonders fein aber ist es vom Grase, daß es am sanften Abhange reichlich gewachsen ist, um, wenn man sich hineinlegt, den Kopf recht schön zu halten. Darum — du hast den Fremdenführer gut gemacht, mein lieber Phädrus.

Phädrus. Und du, mein wunderlicher Sokrates, scheinst ein sonderbarer Mann. Denn wirklich, wie du sagst, du siehst einem

Fremden, der sich herumführen läßt, ähnlicher als einem Einheimischen. So wenig entfernst du dich aus der Stadt über die Grenze, oder, glaub' ich, gehst auch überhaupt nur zum Thore hinaus.

Sokrates. Nimm mir's nicht übel, mein Bester. Das ist, weil ich lernbegierig bin. Und da wollen die Landgüter und die Bäume mich nichts lehren, wol aber die Menschen in der Stadt. Du jedoch scheinst mir das Mittel, mich zum Ausgehen zu bringen, gefunden zu haben. Denn wie man hungrige Thiere führt, wenn man ihnen einen Zweig oder eine Frucht vorhält, so kannst du mir Reden in Büchern vorhalten und wirst mich offenbar damit in ganz Attika herum führen können und wohin es dir sonst beliebt. — Für jetzt aber hier angelangt, gedenke ich mich hier niederzulegen, und du in welcher Lage du meinst am bequemsten lesen zu können, die wähle dir und lies.

Phädrus. Höre also.

6. Wie es mit meinen Angelegenheiten bestellt ist, weißt du, und wie ich uns es für zuträglich halte, wenn dies geschieht, hast du vernommen; doch meine ich deshalb nicht meiner Bitte ungewährt
231 sein zu müssen, weil ich eben nicht in dich verliebt bin: denn die Liebhaber bereuen ihre Freigebigkeit, wann die Leidenschaft aufhört: für jene dagegen giebt es keine Zeit, in der es natürlich wäre, die Gesinnung zu ändern. Denn nicht unter einem Zwange, sondern mit freiem Entschluß, in der Lage also aufs Beste über ihre Angelegenheiten sich zu bestimmen, gewähren sie ihre Gaben nach ihren Kräften. — Ferner: die Liebenden berechnen einerseits, wie übel sie ihr Vermögen verwalten wegen der Liebe, andererseits die Gaben, die sie gebracht, und indem sie die Mühsal, welche sie bestanden hinzurechnen, glauben sie längst ihren Geliebten den verdienten Dank erstattet zu haben. Die Nichtliebenden dagegen können weder deshalb die Vernachlässigung des Ihrigen vorschützen, noch ehemaliges Mühsal in Anschlag bringen, noch dem Zwist mit ihren Angehörigen die Schuld geben: so daß nach Abzug so großer Uebel nichts übrig bleibt, als mit Vergnügen alles zu thun, womit sie meinen, ihnen etwas

Liebes zu erweisen. — Ferner soll es sich gebühren, deshalb die Liebenden hoch zu halten, weil sie behaupten, die am meisten zu lieben, deren Liebhaber sie sind, und bereit mit Worten und Thaten selbst mit Verfeindung anderer den Geliebten willfährig zu sein — so kann man sich ob sie die Wahrheit reden leicht daran überzeugen daß sie diejenigen, in welche sie sich später verlieben, daß sie die höher halten werden als jene, und es am Tage liegt, sie werden, wenn es diesen beliebt, selbst den frühern Geliebten Böses anthun. — Und wie geziemt es sich denn, eine solche Gabe zu verschleudern an einen mit solchem Unfal Behafteten, das ein kundiger Mann auch nicht einmal den Versuch machen wird abzuwenden? Denn sie selbst gestehen ja ein vielmehr krank als bewußt zu sein und einzusehen, daß sie übel bei Sinnen sind, aber sie könnten nicht Herren über sich werden. Darum, wie sollten sie wohl, zu Verstande gekommen, das billigen, was sie in solchem Zustande beschließen? — Und sieh' auch: sollst du aus den Liebenden den Besten wählen, so wirst du unter wenigen die Auswahl haben: wenn dagegen aus den übrigen, den, der dir am besten ansteht, unter vielen: und ist also die Hoffnung viel größer, daß unter den Vielen sich der finde, der deiner Freundschaft werth ist.

7. Fürchtest du nun die bestehenden Sitten und den bösen Ruf, den es dir bringen möchte, wenn die Menschen das Verhältniß erfahren, so ist natürlich, daß die Liebhaber in dem Glauben, sie würden von den andern Menschen ebenso bewundert werden, als von sich selbst, hohe Reden führen werden und ehrgeizig vor jedermann 232
prahlen, daß ihre Bemühungen nicht vergeblich gewesen; die Nichtliebenden dagegen, die sich selbst beherrschen, das Nützliche dem Ruhme bei den Menschen vorziehen. — Ferner auch kann es nicht fehlen, daß nicht von den Liebhabern viele es erfahren und sehen sollten, wie sie ihren Geliebten immer auf dem Fuße folgen und sich dies zum Geschäft machen, sodaß, wenn man sie mit einander sprechen sieht, dann glaubt man sie seien beisammen um befriedigtes oder zu befriedigendes Liebesverlangen: die Nichtliebenden da-

gegen sucht niemand auch nur wegen ihres Beisammenseins zu verdächtigen; man weiß ja, daß man nothwendig mit jemand sprechen muß aus Freundschaft oder sonst zur Unterhaltung. — Und sieh': Wenn dir die Erwägung Furcht macht: schwer sei überhaupt ein freundschaftliches Verhältniß von Bestand: entstehe aber nun unter andern Verhältnissen eine Trennung, so treffe das Schicksal beide Theile gemeinsam, verlierst du dagegen was dir theuer ist, so erwachse dir ein großer Schaden — auch aus diesem Gesichtspunkt hast du ganz natürlich die Liebhaber mehr zu fürchten: denn vieles beleidigt sie und alles glauben sie geschehe zu ihrem Schaden. Deshalb suchen sie auch den Geliebten vom Umgang mit andern abzuhalten: denn sie fürchten die Begüterten, die möchten es ihnen mit Geld zuvorthun, die Gebildeten, die möchten es durch Einsicht über sie davon tragen: und wer sonst einen Vorzug besitzt, sie scheuen jedermanns Vermögen. Bereden sie dich nun, mit diesen in Feindschaft zu treten, so machen sie dich aller Freunde bar: siehst du aber auf deinen Vortheil und denkst klüger als sie, so zerfällst du mit ihnen: Diejenigen hingegen, die Nichtliebende waren, sondern um ihrer Vorzüge wegen durchgesetzt was sie wünschten, werden nicht neidisch sein auf die, welche deinen Umgang suchen, sondern diejenigen hassen, die ihn nicht suchen wollen, weil sie in jenen Verachtung gegen dich wahrzunehmen glauben, von diesen Nutzen für dich zu erwarten: und ist also die Hoffnung viel größer, die Sache werde dir Freundschaft bringen als Feindschaft.

8. Auch haben der Liebenden viele eher die Begierde nach dem Körper empfunden, als sie deinen Charakter erkannt und von deinen sonstigen Eigenthümlichkeiten sich Kunde verschafft: weshalb es denn ungewiß ist, ob sie den Geliebten auch dann noch werden die Freundschaft erhalten wollen, wenn es mit der Begierde ein Ende hat.
233 Bei den Nichtliebenden, wie sie bisher als gegenseitige Freunde dies geübt, so ist es nicht zu erwarten, das Angenehme, das sie von einander erfahren, werde ihre Freundschaft verringern, sondern im Gegentheil, es werde als eine Erinnerung für die Zukunft verbleiben.

— Und sieh': — besser werden wirst du natürlich viel mehr, wenn du mir folgst, als einem Liebhaber. Denn die Liebhaber loben alles, was du sagst und thust, auch wider Recht, theils aus Furcht, sich zu verfeinden, theils auch, weil ihr eigenes Urtheil durch die Leidenschaft verdorben ist. Denn solche Meisterstücke weist die Liebe auf: dem unglücklichen Bewerber läßt sie, was keinem andern Verdruß macht, widerwärtig erscheinen: dem glücklichen aber — auch was der Freude keineswegees werth ist, zwingt sie von ihm ein Lob ab: so daß sie viel mehr Ursache hat, die Geliebten zu bemitleiden, als zu beneiden. Folgst du hingegen mir, so werde ich im Umgange mit dir nicht der augenblicklichen Lust fröhnen, sondern dem künftigen Nutzen, nicht von der Liebe bewältigt, sondern Herr meiner selbst, nicht um Kleinigkeiten schwere Feindschaft beginnend, sondern um Bedeutendes langsam und leicht dir zürnend, versöhnlich um Unfreiwilliges, Absichtliches abzuwenden bemüht. Denn das sind die Kennzeichen einer Freundschaft für die Dauer. — Sollte dir aber der Gedanke gekommen sein, eine feste Freundschaft könne unmöglich entstehen, wann einer nicht liebt, so mußt du bedenken, würden wir weder unsere Söhne so hoch halten noch Vater und Mutter, noch würden wir uns treue Freunde erwerben, die wir nicht durch solche Sinnenlust gewinnen, sondern durch andere Bestrebungen. — Ferner soll man den Bedürftigen vorzugsweise zu Willen sein, so wird man auch sonst nicht den Besten, sondern den Hilflosesten wohlzuthun haben. Denn von den größten Uebeln befreit, werden sie die dankbarste Gesinnung hegen. Ja auch wenn man in seinem Hause etwas daraufgehen läßt, wird es nicht angemessen sein, die Freunde einzuladen, sondern die Bettler und die das Bedürfniß haben zu schlemmen: denn die werden sie im Herzen hegen und sie geleiten und sich zur Cour einfinden und sich aufs Höchste freuen und nicht am wenigsten ihnen dankbar gesinnt sein und alles Gute ihnen anwünschen.

9. Doch ich sollte meinen, es ist vernünftig, nicht den sehr Bedürftigen zu willfahren, sondern die am meisten im Stande sind,

die Willfährigkeit zu vergelten und nicht nur den Verliebten, sondern
234 die die Gabe verdienen, nicht auch denen, die deine Jugend genießen werden, sondern dir, wenn du älter geworden, von ihren guten Gaben mittheilen, nicht die, nachdem sie's erreicht, gegen andere prahlen, sondern die mit Scheu gegen jedermann davon schweigen, nicht die sich kurze Zeit beeifern, sondern die gleichmäßig das ganze Leben lang Freunde bleiben, nicht die, wenn die Lust gestillt, einen Vorwand zur Feindschaft suchen, sondern die, nachdem sie den Jugendreiz gekostet, dann ihre Trefflichkeit darlegen. Also gedenke dessen, was ich bis hierher gesagt — und nimm auch das zu Herzen, daß die Liebenden von allen Befreundeten gescholten werden, daß sie etwas Unsittliches treiben, die Nichtliebenden hat noch nie einer ihrer Angehörigen getadelt, daß sie mit etwas Schädlichem für sich umgingen. — Vielleicht wirst du mich demnach fragen, ob ich dir rathe allen Nichtliebenden willfährig zu sein: ich jedoch meine, auch der Liebende würde dir nicht anräthig sein, gegen alle Liebende solchen Sinnes zu sein. Denn weder ist dem Empfangenden die Gabe gleichen Dankes werth, noch wird es dir möglich sein, gleich gut es vor den Menschen verborgen zu thun: und doch muß daraus kein Nachtheil, sondern für beide Vortheil hervorgehen. Ich nun halte das Gesagte für genügend: hast du mir noch etwas an die Hand zu geben, was dir übergangen scheint, so frage.

10. Wie kommt dir die Rede vor, Sokrates? Nicht außerordentlich in allen Stücken und besonders in den Worten?

Sokrates. Ja übermenschlich, mein Lieber, und ich bin außer mir. Und dahin bin ich gekommen, mein Phädrus, durch dich, indem ich meine Augen auf dich gerichtet hielt, weil du mir während des Lesens durch die Rede verklärt zu werden schienst. Des Glaubens nun, daß du diese Dinge besser verstehst als ich, folgte ich dir und schwärmte mit dir, mein göttlich Haupt!

Phädrus. Wohl, so beliebt es dir denn zu scherzen?

Sokrates. Meinst du denn, daß ich scherze und nicht ernst rede? —

Phädrus. O nicht doch, Sokrates, sondern sage mir, bei Zeus, dem Freundschaftshort! sage mir, der Wahrheit gemäß, glaubst du, irgend ein anderer Grieche würde über diesen selben Gegenstand mehr und bedeutender zu sprechen wissen?

Sokrates. Sage mir. Soll die Rede auch in der Beziehung
von dir und mir gelobt werden, daß ihr Schöpfer das Treffende
gesagt hat und nicht nur von der Seite, daß jedes Wort deutlich
und rund und accurat abgedrechselt ist? Soll's, so muß ich's zu-
gestehen, dir zu Liebe: denn mir ist es entgangen ob meiner Nich-
tigkeit; ich habe nämlich nur auf das Rednerische dabei Acht ge- 235
geben: für das andere vermeinte ich, halte sich Lysias selbst nicht
zulänglich. Und da schien er mir allerdings, lieber Phädrus, wenn
du nicht anderer Meinung bist, zwei und dreimal dasselbe zu sagen,
als gar nicht so reich viel über einen Gegenstand zu sagen: kam
ihm vielleicht darauf auch gar nichts an: und schien mir so recht
muthwillig sich sehen zu lassen mit der Geschicklichkeit, ein und das-
selbe anders und noch einmal anders zu sagen und beidemal am besten.

Phädrus. Nichts, nichts, Sokrates. Gerade das besitzt die Rede vorzugsweise. Was der Gegenstand irgend an Punkten in sich enthält, die angeführt zu werden verdienen, hat er nichts übergangen, und wird außerdem, was er gesagt hat, nie jemand im Stande sein mehr zu sagen und Besseres.

Sokrates. Das werde ich mich nun nicht weiter im Stande sehn, dir zu glauben. Denn alte und weise Männer und Frauen, die darüber gesprochen und geschrieben haben, werden mich zurechtweisen, wenn ich dir aus Gefälligkeit beitrete.

Phädrus. Wer sind die? Wo hast du Besseres gehört als dies?

11. Sokrates. Das kann ich nun so ohne weiteres nicht sagen: gewiß aber ist, ich habe welche gehört, entweder etwa die schöne Sappho oder den weisen Anakreon oder auch Prosaisten. Aus welchen Anzeichen behaupte ich das? Weil ich, mein himmlischer Freund, die Brust voll habe und die Empfindung, ich könnte wol etwas danebenstellen, was nicht schlechter wäre. Daß ich nun von

selbst dessen nichts verstehe, weiß ich: ich kenne meine Einfalt. Es bleibt also, denk' ich, nur übrig, daß ich aus fremden Quellen woher durch die Ohren vollgefüllt bin, wie ein Gefäß: vor lauter Dummheit aber habe ich auch das vergessen, wie und von wem ich's gehört.

Phädrus. Ei mein edler Freund sehr wohl gesprochen. Von wem du's gehört und wie magst du mir, selbst wenn ich verlange, nicht sagen. Die Sache selbst aber, die du behauptest, leiste: unterziehe dich dem, Besseres und nicht weniger zu sagen, als in der Schrift, dessen dich enthaltend: und ich verspreche dir, wie die neun Archonten, ein goldenes, lebensgroßes Bild nach Delphi zu stiften*), nicht nur von mir, sondern auch deines.

Sokrates. Du bist liebenswürdig und in der That golden, lieber Phädrus, wenn du glaubst, meine Meinung sei, daß Lysias von Anfang bis zu Ende gar nichts getroffen hat und daß man neben alle dem anderes sagen könne. Das, denke ich, begegnet selbst dem schlechtesten Schriftsteller wol nicht. Z. B. Was der Gegenstand dieser Rede ist: wenn jemand sagt, man müsse dem Nichtliebenden vielmehr als dem Liebenden willfährig sein, und unterließe, an
236 jenem die Verständigkeit zu rühmen, an diesem den Unverstand zu tadeln, was doch unumgänglich ist, meinst du dann könnte er noch irgend etwas anderes zu sagen haben? Sondern ich glaube dergleichen muß zugelassen und zu sagen verstattet werden und in solchen Punkten hat man nicht die Erfindung sondern die Anordnung zu loben: bei dem nicht unumgänglichen aber und schwer zu findenden neben der Ordnung auch die Erfindung.

12. Phädrus. Ich gebe zu, was du sagst: denn ich finde

---

*) In der alterthümlichen Eidesformel der attischen Archonten bei dem Amtsantritt, mit welcher sie schon bei der ersten Einführung die Solonischen Gesetze sollen beschworen haben, stand für den Fall, daß sie sich Verfassungs- oder Gesetzesübertretung zu Schulden kommen ließen, Angelobung dieser Buße. (Plutarch, Leben des Solon, Kap. 25; Wörterbuch des Pollux, 8, 86.)

es der Sache angemessen. So will ich denn auch handeln. Daß der Liebende in gesunderem Zustande sich befinde als der Nichtliebende will ich dir vorauszusetzen erlauben: gegen die übrigen Punkte aber — sagst du da mehr und Besseres als Lysias, so sollst du neben der Stiftung der Kypseliden gehämmert in Olympia stehen.*)

Sokrates. Du machst Ernst, Phädrus, weil ich dich neckend mich an deinem Liebling vergriffen, und glaubst, ich werde es wirklich unternehmen, seiner Weisheit etwas Kunstreicheres an die Seite zu stellen.

Phädrus. Was das betrifft, so bist du in dieselbe Schlinge gefallen. Denn du mußt durchaus reden, so gut du kannst: daß wir jedoch nicht gezwungen werden, den Spaß aus der Komödie zu machen, indem wir einander nachspotten, hüte dich: und wolle mich nicht zwingen zu sagen: o Sokrates, wenn ich den Sokrates nicht kenne, so weiß ich von mir selbst nichts mehr, und: er sehnte sich zwar den Vortrag zu halten, that aber zimperlich: sondern bedenke: wir werden von hier nicht fortgehen, bevor du vorgetragen wovon dir, wie du sagtest, die Brust voll ist. Wir sind allein in der Einsamkeit, ich aber bin der stärkere und jüngere: und nach dem allen „vernimm mein Wort": und wolle lieber freiwillig reden als mit Gewalt.

Sokrates. Allein, mein herrlicher Phädrus, ich werde mich lächerlich machen gegenüber einem trefflichen Bildner, ich ein Laie, über dasselbe Thema aus dem Stegreif zu reden.

Phädrus. Ich will dir sagen: hör' auf dich zu zieren; denn fast habe ich etwas, was ausgesprochen, dich zum Reden zwingen wird.

Sokrates. Um Himmels willen, so sprich es ja nicht aus.

---

*) Diese von der alten Korinthischen Dynastenfamilie der Kypseliden nach Olympia gestiftete Statue war „ein aus Gold geschlagener Zeus von kolossaler Größe". (Müller, Handbuch der Archäologie, 71. Vgl. über diese alte, auch im Orient geübte Technik das. 240.)

Phädrus. Keinesweges: sondern hiermit sprech' ich's aus: was ich aber spreche, wird ein Schwur sein. Nämlich: ich schwöre dir —

Sokrates. Bei wem?

Phädrus. Bei welchem der Götter? — oder wenn du willst bei dieser Platane hier: wahrhaftig hältst du mir nicht deine Rede angesichts dieser hier, niemals werde ich dir je wieder irgend eine Rede, von wem es sei, weder zeigen noch dir Nachricht geben.

Sokrates. Ah! teuflischer Mensch: wie wohl hast du die Nöthigung ersonnen, zu thun, was du immer befiehlst — für einen, der so in Reden verliebt ist, wie ich.

Phädrus. Was hast du? was drehst und wendest du dich?

Sokrates. Nichts weiter, nachdem du diesen Schwur gethan. Wie wär' ich denn im Stande, solchem Schmaus zu entsagen?

237 Phädrus. So rede denn.

Sokrates. Weißt du, wie ich's machen will?

Phädrus. Womit?

Sokrates. Ich werde mir den Mantel über den Kopf ziehen und so sprechen, damit ich meinen Vortrag so schnell als möglich durchlaufe und nicht, wenn ich dich ansehe, vor Scham in Verlegenheit komme.

Phädrus. Rede nur. Uebrigens mach's, wie du willst.

Sokrates. Wohlan denn, ihr Musen, ob wegen Gesangesart der Name der harmonischen, ob weil ihr ohn' Harm seid er euch geworden, helft mir die Mähr, welche mich dieser Treffliche hier zu sagen zwingt, damit sein Freund, wiewol auch bisher er ihm weise schien, jetzt es noch mehr scheine.

13. Es war einmal ein Knabe, oder vielmehr ein Jüngling zart, gar schöner Art. Dieser hatte sehr viele Liebhaber. Jedoch einer von ihnen war ein Fuchs, der nicht weniger verliebt als irgend einer den Knaben beredet hatte, er sei nicht verliebt: und da er einst sein Verlangen an ihn stellte, suchte er ihn eben davon zu überzeugen, daß dem Nichtverliebten vor dem Verliebten zu will-

fahren recht sei. Und er sprach so: für jeden Gegenstand, mein Sohn, giebt es nur einen Anfang, wenn man darüber gehörig Raths pflegen will: man muß den Punkt kennen, den die Berathung betrifft, oder man wird nothwendig ganz fehl gehen. Die meisten aber merken nicht, daß sie jedesmal das Wesen der Sache nicht kennen: deshalb, als kennten sie's, einigen sie sich nicht im Beginn der Betrachtung, und im Fortschritt entgelten sie was natürlich ist: sie werden weder mit sich einig noch unter einander.

Ich also und du, wir wollen nicht in den Fehler verfallen, den wir andern Schuld geben, sondern weil dir und mir die Untersuchung vorliegt, ob man mit dem Verliebten oder Nichtverliebten lieber in Freundschaft treten soll, so wollen wir über die Liebe, welcher Beschaffenheit sie ist und was ihr Wesen sei, in Uebereinstimmung den Begriff setzen und mit Hinblick und Beziehung darauf die Betrachtung anstellen, ob es Nutzen oder Schaden bringe.

14. Daß nun die Liebe ein Begehren ist, sieht jeder: daß aber hinwiederum auch die Nichtliebenden begehren nach dem Schönen, wissen wir. Woran also werden wir den Liebenden und Nichtliebenden unterscheiden? Wir müssen noch bedenken, daß in jedem von uns zwei herrschende und leitende Gestalten sind, denen wir folgen, wie sie uns führen: einerseits die angeborne Begierde nach der Lust, andererseits die anerworbene Vorstellung, die nach der Tugend hinstrebt. Diese beiden in uns, bald sind sie einig, bisweilen treten sie auseinander, und bald hat die eine, ein andermal die andere die Oberhand. Wenn nun die zur Tugend durch Vernunftgründe führende Vorstellung die Gewalt hat, so heißt diese Gewalt Selbstbeherrschung, wenn aber die ohne Vernunftgründe nach der Lust 238
ziehende Begierde in uns regiert, so heißt dies Regiment Leidenschaft. Leidenschaft aber ist vieldeutig: denn sie ist vielgliedrig und vielgestaltet. Und von diesen Gestalten welche gerade die hervorstehende wird, legt ihren Namen dem, der sie hat, bei, der weder schön noch zu führen eine Ehre ist. Denn um Speise über Vernunft und Tugend und die übrigen Begierden obsiegende Begierde —

heißt Gefräßigkeit und wird dem, der diese Begierde hat, diesen Namen auferlegen. Um Trunkenheit tyrannisirend und den, der sie hat, dieses Weges führend — es ist klar — welchen Namen sie erhalten wird. Und die übrigen mit diesen verschwisterten und verschwisterter Begierden Namen — es ist klar, welcher Name von der jedesmal obherrschenden Begierde zur Benennung angemessen sein wird. Um welcher Begierde willen alles Bisherige gesagt worden, ist wol nahe bei schon klar, doch — gesagt denn nicht gesagt jedenfalls deutlicher. Nämlich die, ohne Vernunftgründe, über die zur Tugend hinstrebenden Vorstellungen stark gewordene, zur Lust an der Schönheit hingezogene Begierde und dieser dann von den ihm verwandten Begierden zum Verlangen nach der Körperschönheit gewaltig belebte und so zur Uebermacht gelangte Zug erhielt den Namen „Liebe" — eben von dem Leben mit diesem Namen benannt. — Doch, mein lieber Phädrus, kommt es dir vor wie mir — daß eine göttliche Wirkung über mich gekommen?

Phädrus. Freilich, Sokrates, wider deine Gewohnheit hat dich ein Redestrom erfaßt.

Sokrates. So höre mir schweigend zu: denn wirklich göttlich scheint dieser Ort: darum wenn ich wiederholt im Laufe der Rede von den Nymphen erfaßt werde, wundere dich nicht: ich spreche ja schon nahe wie Dithyramben.

Phädrus. Sehr wahr.

Sokrates. Das alles hast du gemacht. Doch höre das Weitere. Denn sonst könnte, was über mich kommen will, sich wegwenden. Doch dafür mag Gott sorgen: wir müssen wieder mit unserer Rede zu dem Knaben zurückkehren.

15. Wohl, mein Bester, was es sei, worüber wir Raths zu pflegen haben, ist gesagt und abgegrenzt. Mit Hinblick darauf also wollen wir weiter sagen, welcher Nutzen oder Schaden von den Liebenden und Nichtliebenden für den Willfährigen der Natur der Sache nach hervorgehen wird. Der von der Begierde Beherrschte und der Lust Dienende muß doch wol nothwendig den Geliebten so

angenehm für sich als möglich machen. Dem Kranken aber ist an-
genehm alles nicht Widerstrebende, alles Stärkere und ihm das
Gleichgewicht Haltende ist ihm widerwärtig. Also weder stärker noch 239
gleichstark wird mit seinem Willen der Liebhaber den Geliebten
dulden, sondern immer schwächer und bedürftiger wird er ihn machen.
Schwächer aber ist der Unkundige als der Wissende, der Feige als
der Starke, der zum Reden Ohnmächtige als der Sprachgewandte,
der träge Geist als der Scharfsinnige. Solcher Uebel und noch
größerer im Geist — muß der Liebhaber, wenn sie dem Geliebten
werden oder ihm von Natur inne wohnen, sich freuen, theils sie
selbst herbeiführen, oder sich der Lust des Augenblicks beraubt sehen.
Also muß er neidisch sein und theils vielen andern nützlichen Um-
gang, durch den er zu einem trefflichen Manne werden könnte, ihm
abschneiden und dadurch ihm großen Schaden stiften, besonders aber
den wichtigsten, den aus dem er die größeste Einsicht zu gewinnen
hätte. Das aber ist gerade die göttliche Philosophie, von der der
Liebhaber nothwendig den Geliebten fern halten muß, aus Furcht,
von ihm über die Achsel angesehen zu werden, und muß sonst alle
Mittel anwenden, daß er aller Kunde unwissend bleibe und in allen
Dingen nur auf den Liebhaber sehe: denn so wird er allerdings
ihm das größte Vergnügen, aber sich selbst den größten Nachtheil
schaffen.

16. Für den Geist also ist ein Liebender keineswegs ein vortheilhafter Aufseher und Genoß. Der Körperbeschaffenheit aber und Pflege — in welcher Art und mit welchen Mitteln er, der der Lust vor der Tugend nachgehen muß, ihrer walten wird an dem, über den er Gewalt erhalten — haben wir demnächst zu betrachten. Da wird man ihn sehen hergehen hinter einem Weichen, nicht Festen, nicht in klarer Sonne Aufgezogenen, sondern im trüben Schatten, der keine männlichen Anstrengungen und trockenen Schweiße kennen gelernt, aber eine weichliche und unmännliche Lebensweise mit erborgten Farben und Putz, in Ermangelung des eigenen, geschmückt, und was sonst daran sich schließt, auf alles das gerichtet. Was

klar ist und es lohnt nicht weiter, darin vorzugehen, sondern in
einer Hauptbestimmung es zusammenfassend zu einem andern Punkt
zu kommen: ein solcher Körper in Krieg und andern Nöthen, die
etwas zu bedeuten haben, flößt er den Feinden Zuversicht, den
Freunden und den Liebhabern selbst Besorgniß ein. — Dies also
als ersichtlich lassen wir, und haben demnächst zu sagen, welchen
Nutzen oder Schaden für unsere Besitzthümer uns der Umgang und
die Aufsicht eines Liebhabers gewähren dürfte. Da begreift soviel
wol Jedermann, besonders aber der Liebhaber, daß er der theuersten
und wohlmeinendsten und göttlichsten Besitzthümer höchlichst wünschen
muß, den Geliebten verwaist zu sehen. Denn ohne Vater und
Mutter und Verwandte und Freunde ihn zu haben, müßte ihm er-
240 wünscht sein, die er nur als hemmend und mißbilligend den süßen
Umgang mit ihm ansehen kann; aber auch wenn er Vermögen in
Gold oder sonstigem Besitz hat, wird er ihn weder für so leicht zu
fangen, noch, wenn er ihn gefangen, für so leicht zu behandeln
halten. Woraus die ganz nothwendige Folge, daß der Liebhaber
dem Geliebten, wenn er ein Vermögen besitzt, es mißgönnt und sich
freut, wenn es verloren geht. Ferner hiernach wird ein Liebhaber
den Geliebten so lange als möglich ehelos, kinderlos, familienlos
wünschen, seine eigene Lust so lange als möglich zu pflücken bestrebt.

17. Es giebt auch andere Uebel: aber ein Dämon hat den
meisten für den Augenblick einen Genuß beigemischt, z. B. dem
Schmeichler, einem schrecklichen Unthier und großem Wehe, hat die
Natur gleichwol einen nicht unlieblichen Genuß beigemischt, und eine
Hetäre wird man als verderblich tadeln und viel anderes solches
Gezücht und solches Getreibe, was für den Tag höchst angenehm
ist: für den Geliebten aber ein Liebhaber ist neben dem Verderb-
lichen auch für den täglichen Umgang das allerunangenehmste.
Altersgleich, sagt schon das alte Sprichwort, liebt altersgleich. Denn
denke ich, die Gleichheit der Jahre, die zu gleichen Vergnügungen
führt, bringt dieser Gleichheit wegen Freundschaft hervor: und doch
werden auch diese ihres Umganges satt. Nun aber, daß Zwang

lästig ist, sagt Jedermann in jedem Stück, und doch ist es dies, was außer der Ungleichheit ganz besonders dem Liebhaber im Verhältniß zum Geliebten eigen ist. Denn mit einem Jüngern er ein Aelterer verbunden, läßt er von selbst weder Tag noch Nacht von ihm, sondern wird von einem unwiderstehlichen Liebesdrang gejagt, der ihm zwar immer Lust gewährt, indem er ihn nach sich zieht: denn er hört, sieht, berührt und mit jeder Empfindung empfindet er seinen Geliebten, so daß er mit Lust wie festgeschmiedet sein Gefolge bildet. Welchen Trost dagegen oder welche Lust kann er dem Geliebten gewähren und verhindern, daß er nicht in gleich langem Zusammensein mit ihm dem äußersten Unbehagen verfallen sollte? Denn er sieht ein bejahrteres und nicht jugendreizendes Gesicht: und wiewol in dessen Gefolge viel andres ist, was schon mit Worten sich sagen zu lassen nicht erfreulich, geschweige denn in der Wirklichkeit, liegt ihm immer der Zwang ob körperlicher Berührung: und er hat sich immer mißtrauisch in Acht zu nehmen, immer und gegen alle, und hat unzeitige und übertriebene Lobeserhebungen anzuhören, ebenso aber auch Vorwürfe — unerträglich vom Nüchternen —, wird er aber berauscht, so nimmt er sich in seinen Aeußerungen eine unmaßen große und unverdeckte Freiheit, daß es ein Schimpf und eine Schande ist.

18. So lange er also liebt, bringt er Nachtheil und Unbehagen, hat aber die Liebe ein Ende, so ist er für die Folgezeit unzuverlässig: für die er vieles und unter vielen Schwüren und Bitten
versprach, um, wenn auch so nur kaum, den damaligen lästigen 241
Umgang vermittelst der Hoffnung auf das künftige Gute festzuhalten. Soll er das nun leisten, so läßt er einen andern Gebieter und Herrn in sich aufkommen, Verstand und Besonnenheit, und ist, ehe der Geliebte es merkt, ein anderer geworden. Da fordert er von ihm den Dank für das Frühere, mahnt ihn an die Handlungen und Worte, als spräche er mit demselben; er aber aus Scham wagt weder zu sagen, daß er ein anderer geworden, noch weiß er, wie die Eide und Versprechungen des frühern, unverständigen Regiments

erfüllen, nachdem er nunmehr zu Verstand und Besonnenheit gekommen, damit er nicht ebenso handelnd wie der frühere, jenem ähnlich und wieder derselbe werde. Da wird er also ein Flüchtling und da er ihn beraubt, so macht aus Noth er, der frühere Liebhaber, sich im Handumdrehen im Lauf davon, umgewandelt: und jener sieht sich gezwungen, ihn zu verfolgen, zürnend und verwünschend: weil er von Anfang an in der ganzen Sache in Unwissenheit war, daß er ja nimmer hätte willfahren sollen einem Liebenden und unter dem Zwang des Unverstandes Stehenden, sondern vielmehr einem Nichtliebenden und des Verstandes Mächtigen, und gegentheils es unabweisbar wäre, sich zu überlassen einem Unzuverlässigen, Schwierigen, Neidischen, Unangenehmen, Schädlichen für das Vermögen, Schädlichen für des Körpers Befinden, am Allerschädlichsten aber für die Erziehung der Seele, die doch bei Menschen und Göttern in Wahrheit das Kostbarste ist und immer sein wird. Das also, mein Sohn, mußt du bedenken und mußt wissen: der Liebhaber sucht die Freundschaft nicht aus Wohlwollen, sondern wie eine Speise zur Sättigung.

So wie der Wolf und das Lamm — so ist der Liebenden Freundschaft.

19. Da haben wir's, Phädrus. Du wirst mich nicht weiter reden hören, sondern hiemit laß dir die Rede ein Ende haben.

Phädrus. Und ich glaubte doch, sie sei in der Hälfte und würde nun entsprechend von dem Nichtliebenden sagen, wie man vielmehr ihm willfahren müsse, darstellend, wie viele Vortheile dagegen er bringe. Und nun, Sokrates, warum hörst du auf?

Sokrates. Hörtest du nicht, mein Herrlichster, daß ich schon in Versen rede und nicht mehr in Dithyramben, und zwar beim Tadeln? Wenn ich nun zu loben beginne, was meinst du, werde ich dann thun? Siehst du nicht, daß von den Nymphen, denen du mich mit Bedacht zur Beute gegeben, ganz offenbar der Geist über mich kommen wird?

Darum sage ich mit einem Worte, daß von allem, was wir

an dem einen getadelt, das entgegengesetzte Gute der andere hat. Und wozu eine weitläufige Ausführung? Es ist ja über beide ausreichend gesprochen. — So mag denn also die Mähr das Schicksal erwarten, das ihr gebührt. Ich aber gehe über diesen Fluß und entferne mich, bevor ich von dir zu etwas Größerem gezwungen 242
werde.

Phädrus. Noch nicht, Sokrates, bevor die Hitze vorübergeht. Siehst du nicht, daß beinahe schon der hohe Mittag dasteht? So laß uns denn abwarten und dabei uns über die Reden unterhalten, und gehe, sobald sich's abkühlt.

Sokrates. Du bist göttlich, Phädrus, und wahrhaft staunenswerth, wo es Reden gilt. Denn ich meine von allen Reden, die während deiner Lebenszeit entstanden sind, hat niemand so vielen zur Entstehung verholfen als du, sei es, daß du selber sie sprachst oder andere auf irgend eine Weise dazu nöthigtest. Den Simias von Theben nehme ich aus. Alle übrigen überflügelst du weit. Und ebenso jetzt bist du, wenn ich nicht irre, mir Anlaß zu einer Rede geworden, die ich zu sprechen habe.

Phädrus. Nun das ist eben keine Kriegsbotschaft. Doch wie? und zu welcher?

20. Sokrates. Als ich im Begriff war, mein Guter, über den Fluß zu gehen, merkte ich das dämonische Zeichen in mir, das mir zu kommen pflegt und mich dann jedesmal zurückhält von dem, was ich zu thun im Begriff stehe: und ich glaubte auf der Stelle eine Stimme zu hören, welche mich nicht fortgehen läßt, bevor ich eine Sühne vorgenommen, als habe ich mich mit etwas gegen die Gottheit versündigt. Da bin ich nun ein Orakeldeuter, freilich durchaus kein ausgelernter, sondern wie einer, der eine schlechte Hand schreibt, nur zu meinem eigenen Gebrauch. Meine Sünde kann ich mir nun schon sicher deuten. Wie ist doch, mein lieber Freund, auch die Seele so ein ahnungsvolles Wesen. Hat mich doch schon immer vorher, während ich sprach, etwas beunruhigt und war ich der Sorge voll, ungefähr wie Ibykus sagt, ob ich den Göttern

frevelnd Lohn von den Menschen eintausche: jetzt aber bin ich die Sünde inne geworden.

Phädrus. Und was meinst du also?

Sokrates. Schrecklich doch Phädrus, schrecklich ist die Rede, welche du gebracht und zu der du mich gezwungen.

Phädrus. Wie denn das?

Sokrates. Einfältig und gewissermaßen — gottlos lästerlich, und was wäre also wohl schrecklicher?

Phädrus. Freilich nichts, wenn du recht hast.

Sokrates. Nun! Hältst du den Eros nicht für der Aphrodite Sohn und einen Gott?

Phädrus. Das wird angenommen.

Sokrates. Nicht vom Lysias, noch auch von deiner Rede,
welche durch meinen von dir verzauberten Mund gesprochen wurde.
Denn ist Eros, wie er es ist, ein Gott, so kann er kein Uebel sein.
Aber die beiden jetzigen Reden sprachen über ihn, als wäre er ein
Uebel. So also haben sie erstens gesündigt gegen Eros. Sodann
aber ihre Einfalt ist gar spaßhaft, wie sie ohne etwas Vernünftiges
oder Wahres zu sagen, sich brüsteten als wären sie was, ob sie
243 vielleicht einige kleine Leute berücken und bei ihnen Beifall finden
möchten. — Ich, mein Lieber, muß mich sühnen. Es besteht aber
für die, so gegen die fromme Sage sündigen, eine alte Sühne, von
der Homer zwar nichts wußte, wohl aber Stesichorus. Denn seiner
Augen beraubt, wegen seiner Schmähung gegen Helena, blieb er
nicht im Dunkeln darüber, wie Homer, sondern als ein Musen-
begabter Mann, ward er der Ursach inne und dichtet sogleich:
„Nicht wahr ist dieses Wort: und nicht gingest du in wohlgeruderten
Schiffen, noch gelangtest du zu Trojas Burg.“ Und als er nun
die ganze Palinodie, wie man sie nennt, gedichtet, alsbald ward er
sehend. Ich nun werde weiser sein, als jene beiden — in diesem
Punkt. Bevor ich etwas Böses erfahre um der Schmähung willen
gegen Eros, werde ich versuchen, ihm die Palinodie, die ich ihm

schuldig bin, zu leisten mit unverdecktem Haupt und nicht, wie vorhin, vor Scham in den Mantel gehüllt.

Phädrus. Das, Sokrates, ist das Angenehmste, was du mir sagen konntest.

21. Sokrates. Sieh nur, mein guter Phädrus, wie schamlos die Sprache war, die in den Reden geführt ward, in dieser sowie in jener aus dem Buche gelesenen. Denn hörte uns ein edler und sanftmüthiger Mensch, der einen eben solchen liebte oder früher einmal geliebt, sagen, daß die Liebhaber um kleiner Ursachen willen große Feindschaften beginnen und gegen ihren Geliebten eine neidische und gefährliche Stellung einnehmen, zweifelst du wohl, er würde Leute zu hören meinen, die etwa unter Matrosen aufgewachsen wären und nie eine freie Liebe gesehen, und daß er weit entfernt sein würde, uns beizustimmen in unsern Vorwürfen gegen den Eros?

Phädrus. Weiß Gott, Sokrates, du könntest recht haben.

Sokrates. Aus Scham also vor ihm und aus Furcht vor Eros selbst, verlangt mich mit süßer Rede den Salzgeschmack dessen, was ich gehört, wegzuspülen. Und auch dem Lysias rathe ich aufs schnellste zu schreiben, es sei gleicherweise Pflicht, dem Liebhaber viel mehr als dem Nichtliebenden zu willfahren.

Phädrus. Glaube gewiß, so wird's werden. Denn hast du das Lob des Liebhabers gesprochen, so wird ganz nothwendig Lysias von mir gezwungen werden, auch wieder über ihn eine Rede zu schreiben.

Sokrates. Darauf will ich mich schon verlassen, so lange du derselbe bist als jetzt.

Phädrus. Rede denn dreist.

Sokrates. Wo also ist der Knabe, zu dem ich sprach, damit er auch dies jetzige nun höre, und nicht, weil er es nicht gehört, übereilt dem Nichtliebenden sich ergebe?

Phädrus. Der ist bei dir ganz nahe immer zugegen, wenn du nur willst.

Sokrates. Du sollst also bedenken, mein schöner Knabe, daß

244 die frühere Rede kam von des Pythokles Sohn Phädrus, dem Myrrhinusier: die ich jetzt vortragen will, von Stesichorus, des Euphemos Sohn, dem Himeräer.

22. Nicht wahr ist dieses Wort, welches gebietet, wenn ein Liebhaber vorhanden, dem Nichtliebenden vielmehr zu willfahren, weil ja der eine im Wahnsinn, der andere bei Besonnenheit ist. Wäre es nämlich einfach, daß der Wahnsinn ein Uebel sei, dann wäre das recht gesprochen: nun aber werden uns ja die größesten Güter durch Wahnsinn zu Theil, durch den freilich, der durch göttliche Gaben verliehen wird. Hat ja die Prophetin in Delphi, haben die Prophetinnen in Dodona in Wahnsinn versetzt den Einzelnen und dem Gesammtwesen in Hellas viel und herrlich genützt, im Zustande der Besinnung dagegen wenig oder nichts. Und wollten wir von der Sibylle reden und andern, die im göttlichen Wahnsinn vielen vieles für die Zukunft richtig vorhergesagt, so würden wir mit allbekannten Dingen den Vortrag in die Länge ziehen. Das Zeugniß jedoch lohnt es aufzurufen, daß auch jene Alten, welche den Dingen den Namen beilegten, nicht für einen Schimpf oder Vorwurf hielten, den Wahnsinn — die Mania. Denn sonst hätten sie nicht in der schönsten Kunst, durch welche die Zukunft gedeutet wird, dieses Wort verflochten und hätten sie Manik genannt: sondern in dem Glauben, daß es etwas Schönes sei, wenn es durch göttliche Gaben kommt, nannten sie's so. Die spätern aber haben absurd das T hineingeschoben und es Mantik genannt. Haben sie doch auch die Erforschung der Zukunft von Seiten der Besonnenen, welche durch Vögel und sonstige Anzeichen geschieht, als mit Absicht durch menschliche Vermuthung geschafftes Verständniß und Wissen, Oiönistik genannt, welche jetzt die Neuern mit Hervorhebung des O Oiōnistik nennen.*) Um wie viel vollkommener nun und geachteter

*) Von den hier zur Anwendung gekommenen griechischen Wörtern ist Mania „Wahnsinn" allgemein bekannt. Für das fernere dann: „Oiömai" heißt „ich vermuthe", Oiōnos der Vogel, aus dessen Flug oder Geschrei geweissagt wird.

die Mantik vor der Dionistik, der Name vor dem Namen und die Sache vor der Sache, um so viel schöner ist nach diesem Zeugniß der Alten der Wahnsinn als die Besinnung, er der von Gott kommt, als jene die menschlich ist. Auch für Krankheiten und größte Leiden, die von altem Götterzorn her in einigen Familien walteten, hat der Wahnsinn über sie kommend und wahrsagend durch die nöthigen Mittel die Abwehr gefunden, seine Zuflucht nehmend zu Gebet und heiligem Dienst, wo er dann Sühnen und Weihungen theilhaft geworden, befreite den der ihn hatte für jetzt und künftig, Erlösung schaffend dem in Wahrheit vom Wahnsinn Ergriffenen von den vorhandenen Uebeln.

23. Drittens Begeisterung und Wahnsinn von den Musen, eine 245 zarte und keusche Seele erfassend, sie erweckend und entzückend, hat in Liedern und sonstiger Poesie unzählige Thaten der Alten verherrlichend die Nachlebenden unterrichtet und gebildet. Wer aber ohne den Wahnsinn der Musen den Pforten der Poesie sich naht, in dem Glauben durch Kunst ein ausreichender Dichter zu werden, der ward ein ungeweihter selbst und seine besonnene Poesie vor der Poesie der Wahnsinnigen zu Schanden. Das ist es und ich könnte dir noch mehr nennen, was der Wahnsinn, der von den Göttern kommt, Schönes vollbringt. Darum wollen wir das allein nicht fürchten und soll uns keine Rede erschrecken und beunruhigen, vor dem Erregten dem Bewußten als Freund den Vorzug zu geben: sondern erst wenn sie außerdem noch gezeigt hat, soll sie den Siegespreis hinnehmen, daß die Liebe nicht zum Vortheil von den Göttern über den Liebenden und den Geliebten geschickt wird. Uns hingegen liegt es ob, das Gegentheil zu erweisen, daß zum größten Glück solcher Wahnsinn von den Göttern verliehen wird: der Erweis aber wird für die Ueberklugen nicht überzeugend, für die Weisen überzeugend sein. Man muß zuerst über die Seele, göttliche und menschliche, indem man ihr Leiden und ihr Wirken betrachtet, zur wahren Einsicht kommen. Die Grundlage des Beweises also ist folgende:

24. Alle Seele ist unsterblich. Denn was sich immer bewegt,

ist unsterblich, was dagegen ein anderes bewegt und von einem andern bewegt wird, ist dem Aufhören der Bewegung und also auch dem Aufhören des Lebens unterworfen. Blos also was sich selbst bewegt, als sich selbst nie verlassend, hört nie sich zu bewegen auf, ja auch für alles andere, was in Bewegung ist, ist dies die Quelle und der Anfang der Bewegung. Der Anfang aber ist nicht geworden: denn aus dem Anfang muß nothwendig alles werden, was wird, er selbst aber aus keinem andern: denn wenn er, der Anfang, aus etwas wäre, so wäre er nicht von Anfang. — Weil er nun aber nicht geworden ist, so ist er nothwendig auch unvergänglich. Denn ist der Anfang dahin, so kann er selbst weder jemals aus etwas, noch etwas anderes aus ihm entstehen, wenn anders aus dem Anfang alles werden muß. So also ist der Anfang der Bewegung das sich selbst Bewegende: dieses aber kann unmöglich weder vergehen noch entstehen: oder es müßte der ganze Himmel und alles Gewordene zusammenfallend stillstehen und würde nimmer wieder haben wodurch es in Bewegung gesetzt entstehen könnte. Nachdem nun als unsterblich erwiesen ist das durch sich selbst Bewegte — wird man eben dies als Wesen und Begriff der Seele zu nennen sich nicht zu scheuen haben. Denn jeder Körper, dem die Bewegung von Außen kommt, ist seelenlos, dem aber von Innen aus sich selbst, ist beseelt: so daß eben dies die Natur der Seele ist. Ist dem nun so,
246 daß nichts anderes sei das sich selbst Bewegende als Seele, so folgt nothwendig, daß die Seele ungeworden sowol als unsterblich ist.

25. Ueber ihre Unsterblichkeit genug. Von ihrer Gestalt ist zu sagen: welcher Art sie sei erfordere wahrhaft eine göttliche Darstellung und eine weitläufige: womit sie aber verglichen werden kann, eine menschliche und beschränktere. Also wollen wir in dieser Art davon reden. Sie werde also verglichen dem verbundenen Wesen eines geflügelten Gespannes mit seinem Lenker. Der Götter Rosse nun und Lenker sind alle selbst gut und entstammt von guten: bei den andern ist es gemischt. Und für's erste, u n s e r Lenker regiert ein Zweigespann, und dann von den zwei Pferden ist das eine ihm

schön und gut und entstammt von solchen, das andere aber von entgegengesetzten und ist entgegengesetzter Art. Schwer also und verdrießlich ist nothwendig die Lenkung an uns. Wie nun die Namen gekommen sind „sterbliches und unsterbliches Geschöpf", müssen wir zu sagen versuchen. Alle Seele ist besorgt für das Seelenlose und umwallt den ganzen Himmel, bald in diese, bald in jene Gestalten eintretend. Wenn sie nun vollkommen ist und geflügelt, so wandelt sie in Höhen und waltet der ganzen Weltordnung: manche andre aber verliert ihre Flügel und treibt dahin, bis sie an ein Festes sich hält; und hat sie nun da ihre Wohnung genommen und so einen irdischen Körper in Besitz genommen, der sich selbst zu bewegen scheint vermöge ihrer Gewalt: so heißt dies gesammte Geschöpf, Seele und Körper verhaftet, und erhält den Beinamen eines sterblichen: das unsterbliche aber aus keiner vernünftigen Begründung, sondern einer ersonnenen, da man weder gesehen noch hinlänglich erkannt hat den Gott als unsterbliches Geschöpf, das zwar Seele hat, zwar Körper hat, beide aber auf ewige Zeiten mit einander verwachsen. Doch dieses wie Gott will, so sei es und heiße es.

Die Veranlassung aber zum Verlust der Flügel, warum sie der Seele entfallen, laß uns fassen. Es verhält sich damit etwa so. Naturgemäß führt das Wesen des Flügels, das Schwere in die Höhe hebend, nach Oben, wo das Geschlecht der Götter wohnt; er hat aber von den körperlichen Dingen am meisten Verwandtschaft mit dem Göttlichen: das Göttliche aber ist schön, weise, gut und was sonst dergleichen. Hierdurch wird am meisten genährt und gefördert die Beflügelung der Seele, durch das Häßliche aber und Böse und alles jenem Entgegengesetzte schwindet sie hin und vergeht.

26. Der große Führer im Himmel nun, Zeus, einen geflügelten
Wagen treibend, schreitet voran, ordnend alles und besorgend: ihm
folgt das Heer der Götter und Dämonen in elf Theile geordnet: 247
denn es bleibt Hestia in der Götterwohnung allein zurück: von den andern
Göttern aber alle, welche, in die Zahl der zwölf geordnet, herrschende
Götter sind, gehen voran, je nach der Ordnung, die jedem bestimmt

ward. Da ist nun ein vielfaches und seliges Schauspiel und Durchzüge innerhalb des Himmels, welche der beglückten Götter Geschlecht in Windungen ausführt, jeder von ihnen vollbringend das Seinige. Es folgt aber jedesmal wer will und kann: denn der Neid steht außerhalb des göttlichen Chors. Wann sie aber zu Mahl und Schmaus gehen, zu der höchsten himmlischen Wölbung, dann geht nun der Weg steil auf. Die Göttergespanne nun, die gleichgewichtig, wohl im Zügel sind, machen den Weg leicht: die übrigen dagegen mit Mühe. Denn es drückt das des Bösen theilhafte Pferd, zur Erde neigend mit seiner Wucht, wenn es nicht von den Lenkern wohl erzogen ist. Da ist denn der Seele äußerste Arbeit und Anstrengung zur Aufgabe gemacht. Denn die unsterblich genannten Seelen, wann sie an der Höhe sind, wenden sich hinaus und stehen auf des Himmels Rücken, und während sie dastehen, führt sie der Umschwung herum und sie schauen, was außerhalb des Himmels ist.

27. Diesen überhimmlischen Raum, weder hat ihn noch einer von den Dichtern hier besungen, noch wird er ihn besingen nach Würden. Es ist aber so damit: denn man muß es doch wagen, die Wahrheit zu sagen, besonders wenn man über die Wahrheit spricht. Nämlich die farblose und gestaltlose und untastbare wirkliche Wahrheit kann durch den Lenker der Seele allein, die Vernunft, geschaut werden, und die mit ihr beschäftigte wahre Wissenschaft wohnt an diesem Orte. Der göttliche Geist nun, der durch Vernunft und ungetrübtes Wissen genährt wird, und jede Seele, welche das ihr Verwandte aufnehmen mag, wenn sie nach einer Frist das Seiende erblickt, freut sich und im Anschauen des Wahren nährt sie sich und befindet sich wohl, während der Umschwung im Kreis sie an den Ausgangspunkt heranbringt. Bei dem Umzug aber schaut sie die Gerechtigkeit selbst, schaut die Mäßigung, schaut die Wissenschaft, nicht diejenige, welche erst wird, noch etwa in einem andern eine andre ist von dem, was wir jetzt seiend nennen — sondern die Wissenschaft dessen, was wirklich seiend ist. Und hat sie nun ebenso alles übrige wirklich Seiende geschaut und sich gesättigt — dann wiederum

in den Raum innerhalb des Himmels sich hinabsenkend, geht sie nach Hause: und ist sie angelangt, dann stellt der Lenker die Pferde an die Krippe, wirft ihnen Ambrosia vor und tränkt sie mit Nektar.

28. Das ist der Götter Leben. Die übrigen Seelen aber — 248
diejenige, welche dem Gott am meisten folgt und gleicht, hebt hinüber in den Raum außerhalb das Haupt des Lenkers, und schwingt sich den Umschwung mit, beunruhigt von den Pferden und kaum im Stande zu schauen das Seiende, sondern bald hebt sie sich, bald senkt sie sich, und unter der Gewalt der Pferde sieht sie einiges, anderes nicht. Die übrigen Seelen aber folgen zwar alle mit dem Verlangen nach oben, aber zu schwach, werden sie mit umgeschwungen unter dem Schwall, einander tretend und stoßend, weil eine vor die andere zu kommen sucht. Da wird nun der äußerste Tumult und Streit und Schweiß: dort werden durch die Untauglichkeit der Lenker viele lahm, viele zerbrechen sich vielfach ihre Federn, alle aber — trotz vieler Noth gehen sie doch davon nicht gelangt zu dem Anblick des Seienden — und nähren sich mit Vorstellungen. Daher denn der große Eifer zu finden, wo das Gefilde der Wahrheit ist. Denn die Weide, welche dem besten Theil der Seele eignet, ist von der Wiese dort: und die Natur des Flügels, durch welchen die Seele gehoben wird, nährt sich damit: und das ist die Satzung der Adrastea: jede Seele, welche sich einem Gotte anschließend etwas von dem Wahren gesehen hat, bleibt bis zum nächsten Umzuge ungefährdet, und ist sie das immer im Stande zu thun, sei sie immer unverletzt. Wann sie aber, unvermögend zu folgen, nichts sieht und durch einen Unfall mit Vergessenheit und Schlechtigkeit erfüllt schwer wird, und schwer geworden die Flügel verliert und auf die Erde fällt, dann ist Gesetz, sie nicht zu pflanzen in eine thierische Natur bei der ersten Geburt, sondern diejenige, die das meiste gesehen, zur Erzeugung eines Menschen, der ein Freund des Weisen oder Schönen oder den Musen oder der Liebe hold werden wird: die zunächststehende zur Erzeugung eines gesetzlichen Königs oder eines für Krieg und Herrschen geeigneten Mannes: die dritte eines solchen, der Staat, Haus

oder Vermögen zu verwalten versteht: die vierte eines gymnastischer Anstrengung oder etwa der Heilung des Körpers Beflissenen: die fünfte ist die, welche dem Leben eines Wahrsagers oder etwa Weihepriesters gewidmet sein wird: für die sechste wird eines Poeten Leben oder sonst eines, der in der Nachahmung lebt, geeignet sein: für die siebente eines Landbauers oder Handwerkers: für die achte eines Sophisten oder Volksschmeichlers: für die neunte ein Tyrann. Wer jedes Leben, das hier genannt ist, gerecht durchlebt, erlangt ein besseres Loos, wer ungerecht, ein schlechteres.

29. In dasselbe Leben nämlich, aus dem jede Seele kommt, kehrt dieselbe innerhalb zehntausend Jahren nicht zurück, denn vor dieser
249 Zeit wird sie nicht beflügelt, ausgenommen die Seele dessen, der ohne Falsch philosophirt hat, oder der Knabenliebe mit Philosophie gehuldigt hat. Diese Seelen werden nach dem dritten tausendjährigen Umlauf, wann sie dreimal nach einander dieses Leben gewählt, beflügelt und kommen so im dreitausendsten Jahre davon. Die übrigen aber werden, nachdem sie ihr erstes Leben vollendet, einem Urtheil unterworfen: und nach diesem Urtheil kommen einige in die unterirdischen Richtstätten und büßen ihre Strafe ab, andere, nach dem Urtheilsspruch in einen Ort des Himmels erhoben, leben entsprechend der Lebensweise, die sie als Menschenart gelebt. Im tausendsten Jahre aber kommen beide zum Loose und zur Wahl des zweiten Lebens, und wählt sich jede, welches sie will: wo denn auch eine menschliche Seele in eines Thieres Leben kommt, und wer einst Mensch war, aus dem Thier wieder in einen Menschen. Denn die Seele, welche die Wahrheit nimmer geschaut, wird nicht in diese Gestalt gelangen: denn der Mensch muß begreifen, was generell gesprochen wird, was aus vielen sinnlichen Eindrücken durch Vernunft in eins zusammengefaßt wird. Dies aber ist Erinnerung dessen, was einst unsere Seele sah, da sie den Weg im Geleite des Gottes machte und verachtete, was wir hier als seiend bezeichnen, und hinaus sich hob in das wahrhaft Seiende. Darum also wird natürlich nur die Seele des Philosophen geflügelt. Denn er weilt nach Ver-

mögen immer bei jenen Gegenständen, bei denen der Gott weilend göttlich ist. Wer also solchen Erinnerungen gehörig nachhängt, der als immer vollendeter Weihen genießend, wird in Wahrheit allein ein Geweihter: da er sich aber fern hält von dem menschlichen Treiben und bei dem Göttlichen weilt, wird er von der Menge gescholten als verrückt, denn die Menge hat keinen Begriff davon, daß er des Göttlichen erfüllt ist.

30. Auf diesen Punkt also kommt alles zurück, was über den vierten Wahnsinn zu sagen ist, wann jemand die Schönheit auf der Erde erblickend und erinnert an die wahre Schönheit, beflügelt wird, und so beflügelt das Verlangen empfindet, aufzufliegen, allein unvermögend dazu, wie ein Vogel aufwärts schauend, und was unten ist nicht achtend, sich den Vorwurf zuzieht, diesem Wahnsinn verfallen zu sein — daß dies ja die schönste Begeisterung von allen ist und die beste und der besten Art für den sowohl, dem sie ward, als der sie theilt, und daß, wem diese Begeisterung ward, der das Schöne liebt, Liebhaber heißt. Denn wie gesagt worden, jede menschliche Seele hat ihrem Wesen nach das Seiende geschaut, sonst wäre sie
nicht in dieses Geschöpf gekommen, doch aus dem, was hier ist, sich 250
zu erinnern an jenes, wird nicht allen Seelen leicht, weder denen, die das Dortige nur schnell gesehen, noch denen, die hierher herabgesunken das Unglück hatten, durch gewisse Berührungen zum Ungerechten gewendet, zur Vergessenheit der Weihen zu gelangen, welche sie dort gesehen. So bleiben wenige übrig, denen die Erinnerung ausreichend beiwohnt. Diese aber, wenn sie irgend ein Gleichniß des dortigen sehen, werden sie erstaunt und gerathen außer sich, wissen aber nicht, was mit ihnen vorgeht, weil sie es nicht ganz begreifen. Gerechtigkeit nun und Mäßigung und die sonstigen Vorzüge der Seele haben in den Abbildern hier keinen Glanz, sondern durch trübe Werkzeuge schauen kaum und wenige, wenn sie ihren Nachbildern nahen, die Natur des Nachgebildeten selbst. Der Schönheit Ansehn aber war damals ein glänzendes, als mit dem beglückten Reigen seligen Anblick und Anschauen, im Geleite wir des Zeus,

andere eines andern Gottes, sie genossen und der Weihe gewürdigt wurden, welche die allerbeseligendste zu heißen verdient, und deren Feier wir begingen, selbst noch vollkommen und unberührt von dem Bösen, das in späterer Zeit uns bevorstand, und zu vollkommenen und einfachen und ruhigen und glücklichen Erscheinungen zugelassen und sie erschauend in reinem Glanz, noch selbst rein und nicht verschlossen in dem, was wir jetzt mit uns herumtragen und Körper nennen, wie in eine Muschel gebannt.

31. Möge dies der Erinnerung zu Gute gehalten werden, durch welche in Sehnsucht jenes ehemaligen ich jetzt hierüber weitläufiger gesprochen. Was aber die Schönheit betrifft, so leuchtet sie, wie ich gesagt, wenn sie unter jenen auftrat: und ebenso, wenn wir hierher gekommen, treffen wir sie an durch den hellsten unserer Sinne aufs hellste leuchtend. Denn die Empfindung des Gesehenen kommt uns am eindringlichsten unter allen körperlichen Empfindungen: durch welche die Einsicht nicht erblickt wird: die gewiß eine unbeschreibliche Liebe erregen würde, wenn sie solch ein augenfälliges Nachbild darböte, das vor die Blicke träte, ebenso wie alles, was sonst liebenswerth ist. Nun aber hat blos die Schönheit das Loos zugleich im höchsten Grade in die Augen leuchtend und liebenswürdig zu sein. Wer nun nicht frisch eingeweiht oder schon verdorben ist, der schwingt sich nicht schnell von hier dorthin hinauf zu der Schönheit selbst, wenn er schaut, was hier ihren Namen trägt: weshalb er denn bei dem Anblick nicht Ehrfurcht empfindet, sondern der Lust hingegeben
251 möchte er wie ein Thier die Zeugung vollziehen, und in Frechheit befangen, hat er nicht Furcht noch Scheu widernatürlicher Lust nachzutrachten. Dagegen der vor kurzem Eingeweihte, der reichlich dort droben geschaut, wann er ein gottähnliches Antlitz sieht, das die Schönheit wohl nachahmt, oder eine solche Körpergestalt, so erschaudert er zuerst und es überkommt ihn eine heilige Scheu wie damals, sodann hinschauend steht er in Verehrung, wie vor einem Gott, und wenn er nicht den Vorwurf übermäßigen Wahnsinns fürchtete, würde er dem Geliebten wie einer Bildsäule und einem Gott opfern wollen.

Und wenn er ihn betrachtet, befällt ihn gleichsam nach dem Schauer ein verändertes Wesen, ein Schweiß und eine ungewöhnliche Hitze. Denn nachdem er die Ausströmungen der Schönheit durch die Augen aufgenommen, wird er heiß, und in dieser Erhitzung schmelzen die Theile am Auswuchs des Flügels, welche bis dahin durch Verhärtung geschlossen, sein Sprossen hinderten: nachdem aber die Nahrung hinzugeströmt, durch welche die Natur des Flügels befruchtet wird, dann schwillt und strebt aus der Wurzel zu wachsen der Stiel des Gefieders unter der ganzen Gestalt des Flügels: denn früher war sie ganz befiedert.

32. Da kocht sie denn ganz und sprudelt auf, und was diejenigen, die eben Zähne machen, an den Zähnen empfinden wie Jucken und Reizen am Zahnfleisch, eben das empfindet die Seele dessen, der anfängt, Flügel zu bekommen: sie kocht unter Reizen und Ungeduld, während sie Flügel macht. Wenn sie nun auf die Schönheit des Knaben sieht und von da die Sehnsucht empfangend genetzt und erwärmt wird, dann beschwichtigt sich der Schmerz und sie ist fröhlich: wann sie aber sich entfernt und dürre wird, dann trocknen die Mündungen der Ausgänge, wo das Gefieder hinaus will, zusammen und schließen sich und sperren das Sprossen des Gefieders. Inwendig also mit der Sehnsucht abgesperrt und springend, wie der Puls, drängt jeder Sproß gegen seine Mündung, so daß die ganze Seele ringsum gestochen in wilder und schmerzhafter Aufregung ist, indem sie aber auch das Andenken an den Schönen in sich trägt, auch wieder fröhlich. Durch diese beiden gemischten Empfindungen ist es ihr unheimlich in dem sonderbaren Zustande, und da sie sich nicht zu helfen weiß, wüthet sie und kann im Wahnsinn weder bei Nacht schlafen, noch bei Tage, wo sie sich befindet, ruhig bleiben, sondern läuft voll Verlangen dahin, wo sie vermeint dessen, der die Schönheit an sich trägt, ansichtig zu werden: und erst wenn sie ihn erblickt und sich wie durch einen Kanal die Sehnsucht hinübergeleitet hat, lös't sie was bis dahin verschlossen war, erholt sich, wird befreit von den Stacheln und Wehen und genießt hingegen für jetzt

252 die süßeste Lust. Darum sie denn freiwillig sich nicht entfernt und niemand höher hält als den Schönen, sondern Mutter und Brüder und Freunde, wer sie seien, vergißt sie, und geht das Vermögen durch Vernachlässigung zu Grunde, ist es ihr gleichgültig, und über Brauch und Sitte, womit sie bis dahin sich etwas wußte, sich wegsetzend ist sie bereit Dienste zu thun und zu liegen so nahe dem Ersehnten, als man nur gestatten will. Denn neben der Verehrung für ihn, der die Schönheit trägt, hat sie in ihm auch noch den Arzt der größten Leiden gefunden. — Diesen innern Zustand, mein schöner Knabe, zu dem ich spreche, nennen die Menschen Eros: wie die Götter ihn nennen, darüber wirst du vielleicht in deiner Jugendlichkeit lachen. Einige Homeriden sagen, denk' ich, aus den verlegenen Gedichten zwei Verse auf den Eros, deren der eine sehr keck und gar nicht sehr metrisch ist. Sie singen so:

„Diesen nennen die Sterblichen zwar den geflügelten Eros,
„Aber die Götter Pteros ob des Drangs der Flügelerzeugung." *)

Diesen Versen kann man glauben oder auch nicht. Aber die Ursache und der Zustand der Liebenden ist dies.

33. Ist es nun einer aus dem Gefolge des Zeus der ergriffen wird, so vermag er gesetzter die Last des von der Beflügelung benannten Gottes zu tragen: die Aresdiener aber und die in seinem Geleit den Himmel umwandelt, sind, wann sie, vom Eros ergriffen worden und meinen irgend eine Beeinträchtigung von dem Geliebten erlitten zu haben, mörderisch und bereit, sich und den Geliebten zu opfern. So nun jedem Gott gemäß, in dessen Reigen er folgte, lebt jeder einzelne, ihn ehrend und ihm nachahmend nach Vermögen, so lange er unverdorben ist und die erste Geburt hier durchlebt, und in dieser Weise verkehrt er und benimmt er sich gegen die Geliebten und gegen die übrigen. Seinem Sinne also gemäß wählt sich jeder seine Liebe unter den schönen Jünglingen, und als sei er ihm eben jener Gott, stellt er ihn, wie eine Bildsäule sich auf und schmückt ihn aus, um ihm zu huldigen und als sein Geweihter zu schwärmen.

*) Nämlich Pteron ist das griechische Wort für Flügel.

Da suchen denn die Begleiter des Zeus sich zum Geliebten einen, dessen Seele etwas von der Zeusnatur hat. Sie sehen demnach zu, ob es eine philosophische und königliche Natur ist, und haben sie eine solche gefunden und sie liebgewonnen, so wenden sie alles an, daß er so bleibe. Und sind sie früher nicht eingegangen in diese Beschäftigung, jetzt legen sie Hand an und lernen von wem sie irgend können und gehen selbst jeder Belehrung nach. Und indem sie darauf aus sind, aus sich selbst die Natur ihres Gottes inne zu werden, 253
wird es ihnen leicht, weil sie gezwungen sind, angestrengt auf den Gott zu sehen, und durch die Erinnerung mit ihm in Verbindung tretend und von ihm erfüllt, empfangen sie von ihm die Gewöhnung ihres Handelns, soweit es einem Menschen möglich ist, von Gott zu nehmen: und da sie die Veranlassung dazu in dem Geliebten finden, lieben sie diesen noch mehr, und wann sie von Zeus schöpfen, wie die Bacchantinnen, strömen sie es über die Seele des Geliebten und machen ihn soviel wie möglich ähnlich ihrem Gotte. — Diejenigen ebenso, welche im Gefolge der Here waren, suchen eine königliche Natur, und haben sie einen solchen gefunden, so machen sie mit ihm alles ebenso. Und die Begleiter des Apollo und jedes andern Gottes, in den Fußtapfen ihres Gottes gehend, suchen daß ihr Knabe ebenso geartet sei, und wann sie einen haben, dann führen sie durch eigene Nachahmung und dadurch daß sie ihren Geliebten bereden und formen ihn in die Wirksamkeit und Weise des Gottes, so sehr sie nur können, und verfahren also nicht mit Neid und niedriger Feindseligkeit gegen den Geliebten, sondern handeln so, daß sie ihn versuchen auf jede mögliche Weise völlig zur völligen Aehnlichkeit mit sich und mit dem Gotte zu führen, welchem sie huldigen.

34. Die Bereitwilligkeit also der wahrhaft Liebenden und wenn sie durchführen, wozu sie willig sind, die Weihe von der ich rede, so schön und beglückend wird sie durch den liebeswahnsinnigen Freund dem Geliebten zu Theil, wann er sich ergiebt. Die Hingebung geschieht aber auf folgende Art. Wie wir am Anfang dieser Mähr jede Seele dreifach theilten, in zwei Roßgestalten und eine dritte des

Lenkers, dabei wollen wir auch jetzt noch bleiben. Und von den Rossen ist, wie wir behaupten, das eine gut, nicht aber das andere. Worin aber die Vorzüge des guten, die schlimmen Seiten des bösen bestehn, haben wir nicht gesagt, müssen es aber jetzt sagen. Das eine also, das in dem schönern Stande, ist grade von Gestalt, und scharf gegliedert, hohen Halses, krummer Schnauze, weißer Farbe, schwarzäugig, nach Ehre verlangend mit Maaß und Scheu und dem wahren Ruhme zugethan, und wird ohne Schläge, blos durch ermunternden Zuruf und Wort gelenkt. Das andere dagegen schief, plump, ohne Gesetz zusammengewürfelt, hartnäckig, kurzen Halses, mit aufgeworfener Schnauze, von schwarzer Farbe, glauäugig und blutunterlaufen, der Unbändigkeit und dem Scheine zugethan, zottig um die Ohren, taub und kaum der Peitsche nebst den Stacheln sich fügend.

35. Wann nun der Lenker, nachdem er das Liebesauge erblickt und durch die Sinne seine ganze Seele durchwärmt, des Kitzels und
254 der Stacheln der Sehnsucht voll geworden, dann hält dasjenige Pferd, das dem Lenker gehorsam ist, wie immer so auch dann durch Scheu bezwungen, sich selbst an, nicht loszuspringen auf den Geliebten, das andre dagegen kehrt sich nicht mehr, nicht an die Peitsche, nicht an den Stachel des Lenkers, sondern stürzt unter Sprüngen gewaltsam fort und, während es dem Nebenpferde und dem Lenker die äußerste Noth macht, zwingt es sie auf den Geliebten loszugehen und der Liebesgunst zu gedenken. Die beiden stemmen anfangs dagegen, ungehalten wie sie so zum Argen und Bösen gezwungen werden, zuletzt aber, wann keine Hülfe gegen das Uebel ist, nehmen sie fortgezogen ihren Weg, nachgebend und einwilligend, was ihnen geboten wird zu thun: und da kommen sie an ihn und sehn den Blick des Geliebten strahlen: allein kaum hat der Lenker dies gesehn, so wird auch seine Erinnerung hingetragen zu der Natur der Schönheit und wieder erblickt er sie mit Besonnenheit auf einer heiligen Tribüne stehend: und wie er sie erblickt, erschrickt er und in Ehrfurcht biegt er sich rückwärts über und ist damit gezwungen, die Zügel so gewaltig rückwärts zu ziehn, daß beide Pferde sich auf die Hüften

ducken, das eine, weil es nicht entgegenzieht, willig, das wilde aber sehr wider seinen Willen. Und nachdem sie sich weiter entfernt, benetzt das eine aus Scham und Erstaunen die ganze Seele mit Schweiß, das andre, wann es den Schmerz losgeworden, den es vom Zügel und Fall erlitten und kaum wieder zu Athem gekommen, schilt zornig unter vielen Schmähungen den Lenker und das Nebenpferd, daß sie aus Furchtsamkeit und Feigheit ihrem Posten und ihrer Zusage untreu geworden und will sie wider ihren Willen noch einmal näher zu gehn zwingen und giebt mit Mühe ihren Bitten nach, es noch hinauszuschieben. Ist aber die verabredete Zeit gekommen, stellen sie sich nicht daran zu denken, wogegen er nahend, Gewalt anwendend, wiehernd, ziehend sie zwingt wieder an den Geliebten heranzutreten zu denselben Anträgen. Und, wenn sie nahe gekommen, dann mit dem Halse sich niederduckend und den Schweif ausstreckend und in den Zügel beißend zieht es schamlos zu. Der Lenker aber, dem dasselbe als das erstemal nur noch stärker begegnet, prallt wie vor einer Schranke zurück und noch stärker zieht er aus den Zähnen des frechen Pferdes mit Gewalt den Zügel rückwärts und färbt ihm seine lästerliche Zunge und Kinnbacken blutig und stemmt ihm Schenkel und Hüften gegen die Erde, daß ihm wehe wird: und erst, wenn durch wiederholtes Leiden der Art das böse Roß von seiner Wildheit läßt, folgt es nun endlich gedemüthigt der besonnenen Leitung des Lenkers und vergeht fast vor Furcht, wann es den Schönen ansichtig wird. Dann also endlich ist es erreicht, daß die Seele des Liebhabers dem Geliebten in Scheu und Ehrfurcht folgt.

36. Da er nun als gottgleich jede Huldigung genießt, nicht 255
von einem affektirenden Liebenden, sondern von einem wahrhaft von dieser Empfindung Ergriffenen und da er selbst von Natur zur Freundschaft geneigt ist, so schließt er sich in seiner Freundschaft an jenen, der ihm huldigt, sollte er auch anfangs von Mitschülern oder andern Vorwürfe zu hören haben, es sei schimpflich auf den Umgang mit dem Liebenden sich einzulassen, und deshalb den Liebenden

abweisen — doch im Fortgang der Zeit führt ihn zuletzt Alter und Verhängniß dahin ihn zum Umgange zuzulassen. Denn es liegt nimmer in der Ordnung des Schicksals, daß der Böse mit dem Bösen befreundet, ebensowenig daß der Gute mit dem Guten nicht befreundet sei. Läßt er ihn nun zu und erlaubt ihm Gespräch und Umgang und kommt so das Wohlwollen des Liebenden in die Nähe des Geliebten, so setzt es ihn in Erstaunen, da er inne wird, daß alle andern Freunde und Verwandte zusammengenommen auch noch nicht einmal einen Theil der Freundschaft hegen im Vergleich zu seinem gotterfüllten Freunde. Wann er dies nun längere Zeit thut und mit ihm umgeht und sich mit ihm berührt in den Gymnasien und im sonstigen Verkehr, dann nun geschieht es, daß der Quell jenes Stroms, den Zeus, da er Ganymedes liebte, Sehnsucht nannte, reichlich zu dem Liebhaber rinnt und ein Theil davon in ihn dringt, ein andrer wieder, wenn er voll ist, aus ihm herausfließt. Und wie ein Luftstrom oder ein Schall von glatten und festen Körpern abprallt und zurückgetragen wird, von wo er ausging: so der Strom der Schönheit, wenn er durch die Augen zurück in den Schönen geht, auf welchem Wege er naturgemäß in die Seele kommt: und dort angelangt, benetzt er die Ausgangspunkte des Gefieders und drängt ihn, Flügel zu treiben und füllt wieder die Seele des Geliebten mit Liebe an. Da verlangt er nun, ist aber verlegen, wonach, und weiß weder wie ihm wird, noch kann er es erklären, sondern als wäre er von einem andern mit einer Augenkrankheit angesteckt, weiß er den Anlaß nicht zu nennen, und entgeht ihm, daß er in dem Liebenden, wie in einem Spiegel, sich selbst sieht. Und ist nun jener anwesend, so verläßt auch ihn, wie jenen, der Schmerz, ist er aber abwesend, so verlangt er gleicherweise nach ihm, wie er verlangt wird, da er das Bild der Liebe, die Gegenliebe, in sich trägt. Er benennt es aber, denn er vermeint es so, nicht Liebe, sondern Freundschaft: und verlangt ähnlich, wie jener, jedoch schwächer, ihn zu sehn, zu berühren, zu küssen, neben ihm zu ruhen und thut es, wie natürlich, bald.

Beim Zusammenruhen nun hat des Liebhabers unbändiges Roß allerhand zum Lenker zu reden und verlangt für viele Mühen wenigstens einen kurzen Genuß: das Roß des Geliebten aber hat nichts 256
zu sagen, sondern im Drange und seiner selbst kaum bewußt, umfängt er den Liebhaber und küßt ihn, da er ja den umarmt, der ihm so außerordentlich wohl will: und wann sie zusammenruhen, würde er nicht verweigern seines Theils dem Liebenden zu Willen zu sein, wenn dieser ihn um Gewährung bäte, jedoch das Nebenpferd nebst dem Lenker stemmen sich wieder mit Bescheidenheit und Vernunft dagegen.

37. Wann nun der bessere Theil der Seele siegreich sie zu einem geordneten Leben und zur Philosophie führt, dann verbringen sie hier ein seliges und einträchtiges Leben, ihrer selbst mächtig und sittig, nachdem sie den Theil, der mit der Schlechtigkeit der Seele behaftet war, unterjocht, den tugendhaften frei gemacht. Und, wenn sie sterben, haben sie, geflügelt und leicht geworden, von den drei wahrhaft Olympischen Gängen einen siegreich durchgemacht: und ein größeres Gut vermag keine menschliche Enthaltsamkeit, kein göttlicher Wahnsinn dem Menschen zu gewähren; führen sie aber ein gemeineres und unphilosophisches und ehrgeiziges Leben, dann überraschen wol etwa einmal beim Rausch oder sonstiger Unachtsamkeit ihre beiden unbändigen Jochpferde — die Seelen unbewacht, führen sie zusammen und treffen die von der Menge glücklich gepriesene Wahl und vollbringen es: und ist es einmal geschehen, so wiederholen sie's, wenn gleich selten, weil sie etwas thun, worin nicht die ganze Seele eingewilligt hat. Befreundet mit einander leben auch diese, wenn gleich weniger als jene, sowol während der Zeit ihrer Liebe, als auch nachdem sie sich ihrer entäußert: denn sie meinen die größesten Pfänder sich gegeben und empfangen zu haben, über welche es nicht erlaubt sei, sich wegzusetzen und jemals in Feindschaft zu treten. Beim Tode aber treten sie aus dem Körper zwar ungeflügelt, doch empfinden sie den Drang nach Beflügelung und tragen auch sie einen nicht kleinen Lohn von dem Liebeswahnsinn davon. Denn in dies Dunkel und

den unterirdischen Weg ist denen nicht mehr verhängt zu kommen, welche schon die erste Weihe für den Weg zum Himmel empfangen haben: sondern ein Leben in der Helle zu führen und mit einander ihren Weg machend glücklich zu sein und, Dank der Liebe, wann die Zeit gekommen ist, mit einander zur Beflügelung zu gelangen.

38. Das sind die Gaben, mein Knabe, so groß und so göttlich, welche dir die Freundschaft des Liebenden gewähren wird: die Zuthätigkeit aber des Nichtliebenden, mit sterblicher Bedächtigkeit gemischt, mit sterblichen Gaben einen kargen Haushalt führend und eine niedrige Gesinnung, die freilich die große Menge als Tugend preist, der Seele des Freundes einpflanzend, wird nur bewirken, daß
257 sie umhertreibend neuntausend Jahre in der Nähe der Erde bleibt und unter der Erde der Erkenntniß baar. — Hiermit, mein lieber Eros, hätten wir denn unsre Schuld abgebüßt und, nach unserm Vermögen, die schönste und beste Palinodie dir dargebracht, die freilich sonst und auch in den Ausdrücken mitunter des Phädrus wegen poetisch zu sprechen sich genöthigt sah. So wollest du denn das Vorhergegangene vergeben und dieses Jetzige dir gefällig sein lassen und wollest hold und gnädig nicht im Zorn die Liebesgunst, welche du mir gegeben, mir entziehen noch schmälern: vielmehr lass' mich noch mehr als jetzt bei den Schönen in Ansehn sein. Haben wir aber in unserer frühern Rede dir etwas Unfreundliches gesagt, Phädrus und ich, so wolle den Lysias, den Vater jener Rede, den du als den Schuldigen erkennen wirst, abwenden von solchen Reden und führe ihn auch, wohin sein Bruder Polemarchos geführt ist, zur Philosophie, damit auch dieser sein Liebhaber hier nicht mehr schwanke, wie jetzt, sondern geradezu mit philosophischen Reden dem Eros sein Leben widme.

39. Phädrus. Ich bete mit dir, Sokrates, wenn es uns zum Segen gereicht, daß es so werde. Was aber deine Rede betrifft, so bin ich längst verwundert, wie viel schöner als die frühern du sie gemacht hast: so daß ich fürchte Lysias wird mir gering erscheinen, falls er anders Lust hat, ihr eine andre an die Seite zu setzen. Es hat ihm

nämlich, mein herrlicher Sokrates, neulich ein Staatsmann eben das mit Hohn zum Vorwurf gemacht und nannte ihn immerfort, während er ihn so höhnte, einen Schriftsteller. Da könnt' er uns denn vielleicht aus Ehrgeiz Halt machen mit der Schriftstellerei.

Sokrates. Das, mein junger Freund, wäre ein lächerlicher Entschluß: — und du bist sehr im Irrthum über deinen Freund, wenn du meinst, er lasse sich so leicht einschüchtern, auch anzunehmen scheinst, jener Verhöhner habe, was er sagte, im guten Glauben gesagt.

Phädrus. Es sah allerdings so aus, Sokrates: und du weißt ja auch selbst, daß diejenigen, welche die meiste Macht und Hochachtung in den Städten genießen, sich schämen Reden zu schreiben und Schriften von sich zu hinterlassen, aus Furcht vor dem Urtheil der Nachwelt, welche sie Sophisten nennen könnte.

Sokrates. „Der Fuchs bei den Trauben", mein lieber Phädrus, den merkst du nicht, und außer dem Fuchs bemerkst du nicht, daß die Staatsmänner, die das meiste auf sich halten, ganz besonderes Verlangen tragen, Reden zu verfassen und Schriften zu hinterlassen: sind sie ja, wenn sie eine Rede verfassen, so erfreut über die beifälligen Rezensenten, daß sie jedesmal die Namen derer, welche sie beifällig beurtheilen, gleich vorn dazu setzen.

Phädrus. Wovon sprichst du da? Ich verstehe dich nicht.

Sokrates. Du verstehst nicht, daß am Anfange der Schrift 258
eines Staatsmannes zuerst der Beistimmende aufgeführt ist.

Phädrus. Wie das?

Sokrates. Es gefiel, sagt etwa die Schrift — dem Rath oder dem Volke oder beiden, und: der und der sprach, und da nennt er denn sehr ernst und lobend sich selbst der Schriftsteller. Dann spricht er und legt seinen Lobsprechern seine Weisheit dar, nachdem er bisweilen ein sehr langes Schriftstück geliefert. Oder ist das etwas anderes als Rede und Schriftstellerei?

Phädrus. Wol nichts anderes.

Sokrates. Wenn nun dieser Vortrag sich behauptet, geht da

der Verfasser nicht froh von der Bühne: wenn er aber gestrichen wird, wenn er nicht zugelassen wird zur Abfassung und nicht würdig erachtet der Schriftstellerei — ist er dann nicht betrübt, er selbst und seine Anhänger?

Phädrus. Ja wohl.

Sokrates. Und das zeigt doch wohl, daß sie diese Thätigkeit nicht verachten, sondern hochhalten.

Phädrus. Freilich.

Sokrates. Und wie, wenn er nun in dem Grade ein befriedigender Redner oder ein König ist, daß er zur Macht eines Lykurg oder Solon oder Darius gelangt, ein unsterblicher Schriftsteller in der Stadt wird, hält er sich selbst nicht schon göttergleich während seines Lebens und urtheilen die Nachkommen nicht eben so über ihn, wenn sie seine Schriften betrachten?

Phädrus. Allerdings.

Sokrates. Kannst du also glauben, daß jemand aus dieser Klasse, wie unfreundlich er auch gegen Lysias gesinnt sein mag, ihm das vorwerfen könne, daß er schriftstellert?

Phädrus. Freilich nach dem, was du sagst, ist es nicht wahrscheinlich. Denn er würde die Vorwürfe, wie sich's ergiebt, seiner eigenen Leidenschaft machen.

40. Sokrates. Davon also muß sich jedermann überzeugen, daß Reden schriftlich abfassen an und für sich keine Schande ist.

Phädrus. Wie anders?

Sokrates. Aber dann, denke ich, wird es eine Schande, wenn man nicht wohl redet und schreibt, sondern unschön und schlecht.

Phädrus. Offenbar.

Sokrates. Wie macht man es nun, gut oder nicht gut zu schreiben? Ist es uns Bedürfniß, Phädrus, bei Lysias darüber nachzuforschen und bei andern, die einmal etwas geschrieben haben oder schreiben werden, sei's für den Staat eine Schrift oder für Private, metrisch als Dichter oder ohne Metrum als Nichtdichter?

Phädrus. Du fragst, ob es uns Bedürfniß ist? Weshalb

sollte man denn — möcht' ich sagen — leben wollen, wenn nicht um
solcher Freuden willen? Denn um der Freuden willen doch wol nicht,
um die man erst Unannehmlichkeiten erdulden muß, oder sie überhaupt
nicht genießen: was doch fast alle körperlichen Vergnügen an sich
haben: weshalb sie auch mit Recht sklavenmäßige genannt werden.

Sokrates. Muße haben wir ja wol: und zugleich scheinen
mir — wie sie in der Hitze thun — über unserm Haupt die Ci-
kaden unter Gesang und Gespräch mit einander auch auf uns herab- 259
zusehen. Wenn sie nun auch uns beide, wie die meisten Menschen,
während des Mittags nicht im Gespräch erblickten, sondern aus
Geistesträgheit schläfrig und von ihnen eingelullt, würden sie uns
mit Recht verhöhnen und glauben, es seien etwa ein Paar Sklaven
ihnen in den Bereich gekommen, die wie die Schafe in der Mittags-
hitze an der Quelle schlafen. Sehen sie uns aber sprechen und bei
ihnen wie bei den Sirenen unverlockt vorüberschiffen, da dürften sie
vielleicht die Gabe, welche sie von den Göttern an die Menschen zu
verleihen haben, uns wohlzufrieden gewähren.

41. Phädrus. Was ist das für eine Gabe, welche sie zu
gewähren haben? Denn so viel ich wüßte, habe ich eben nicht da-
von gehört.

Sokrates. Und doch ziemt es für einen Musenfreund nicht,
so etwas nicht gehört zu haben. Man erzählt, daß sie einst Men-
schen waren — vor der Zeit als die Musen geboren wurden. Als
aber die Musen geboren waren und der Gesang ans Licht trat, da
wurden einige der damaligen Menschen so außer sich gesetzt vor
Vergnügen, daß sie über das Singen an Speise und Trank nicht
dachten und gar selbst nicht merkten, daß sie hinstarben. Und aus
ihnen entstand hiernach das Geschlecht der Cikaden, welche den Vor-
zug von den Musen erhielten, gleich von der Geburt an keiner Nah-
rung zu bedürfen, sondern ohne Speise und Trank sogleich zu singen,
bis sie sterben, und dann zu den Musen zu gehen und ihnen anzu-
zeigen, wer hier die Musen und welche verehrt. So machen sie denn
der Terpsichore durch ihre Anzeige diejenigen werther, welche diese

Muse in Tänzen verehrt, der Erato diejenige, welche ihr in Liebesgesängen gehuldigt, und ebenso den übrigen, je nach der Gattung der Verehrung: der ältesten aber Kalliope und der, welche auf sie zunächst folgt, der Urania zeigen sie diejenigen an, die in der Philosophie leben und dieser Musen Kunst verehren, welche unter allen Musen am meisten mit dem Himmlischen und mit göttlicher und menschlicher Forschung beschäftigt, den schönsten Gesang ertönen lassen. Also aus vielen Gründen müssen wir etwas sprechen und nicht schlafen in der Mittagshitze.

Phädrus. Wohl müssen wir sprechen.

42. Sokrates. Ich denke doch, was wir uns jetzt zu überlegen vorgesetzt. Wir haben zu überlegen wie der Vortrag mündlich und schriftlich gehörig auszuführen.

Phädrus. Gewiß.

Sokrates. Muß es nicht für alles, was gut und gehörig gesagt werden soll, die Grundlage sein, daß die Seele dessen, der es sagt, das Richtige über das weiß, wovon er zu sprechen gedenkt?

Phädrus. Was diesen Punkt betrifft, so habe ich gehört, mein lieber Sokrates, es sei für den, der ein Redner zu werden
260 gedenke, nicht nöthig, zu lernen, was wirklich recht ist, sondern was der Menge, die richten wird, so scheinen könnte, noch auch das wirklich Gute und Schöne, sondern was so scheinen wird: denn darauf beruhe die Ueberredung, nicht auf der Wahrheit.

Sokrates. „Nicht muß uns verwerflich das Wort sein", Phädrus, welches die Weisen sagen, sondern wir müssen zusehen, ob es etwas damit ist. So müssen wir auch, was jetzt gesagt worden, nicht fallen lassen.

Phädrus. Ganz recht.

Sokrates. Laß es uns so betrachten.

Phädrus. Wie?

Sokrates. Wenn ich dich bereden wollte, um die Feinde abzuwehren, dir ein Pferd anzuschaffen, wir kennten aber beide kein Pferd, nur wüßte ich so viel von dir, daß Phädrus die Vorstellung

hat, ein Pferd sei von den zahmen Thieren dasjenige, welches die größten Ohren hat.

Phädrus. So wäre es lächerlich, Sokrates.

Sokrates. O, noch nicht, sondern wenn ich dich nun ernstlich bereden wollte und eine Rede componiren, ein Lob auf den Esel, den ich mit dem Namen Pferd belegte und sagte, der Besitz dieses Thiers sei außerordentlich viel werth zu Hause und im Felde, sehr brauchbar von ihm herab zu kämpfen und stark, Gepäck zu tragen, und zu vielen andern Dingen nützlich.

Phädrus. Das wäre nun gar lächerlich.

Sokrates. Ist es aber nicht besser, einen lächerlichen als einen gefährlichen und feindseligen Freund zu haben?

Phädrus. Doch wohl.

Sokrates. Wenn nun der Rhetoriker, der gut und böse nicht kennt, einer Stadt gegenüber, mit der es ebenso bestellt ist, sie beredet nicht über des Esels Schatten als eines Pferdes Schatten, sondern, weil er sich auf die Ansichten der Menge gelegt hat, sie beredet Schlimmes zu thun, statt Gutes, was meinst du, wird hinterher die Rhetorik für eine Frucht, wie sie gesäet, erndten?

Phädrus. Wol keine sonderliche.

43. Sokrates. Haben wir doch nicht vielleicht, mein Lieber, unfeiner als recht ist die Redekunst gescholten? und möchte sie vielleicht antworten: ihr wunderlichen Leute, was schwatzt ihr doch. Ich zwinge ja keinen, der der Wahrheit unkundig ist, reden zu lernen, sondern, wenn ich zu rathen habe, soll er jene erwerben und dann mich nehmen. Das Große, worauf ich Anspruch mache, ist, daß ohne mich auch der, welcher das Wesen kennt, doch um nichts mehr die Kunst der Ueberredung besitzen wird.

Phädrus. Sollte sie nicht recht haben, wenn sie so spräche?

Sokrates. Ich gebe es zu, falls die Gründe, welche zu ihr herankommen, ihr das Zeugniß geben, daß sie eine Kunst sei. Denn es kommt mir vor, als hörte ich gleichsam Gründe herantreten und Zeugniß rufen, daß sie lüge und nicht Kunst sei, sondern kunstlose Routine.

261 Phädrus. Diese Gründe brauchen wir, Sokrates. So führe sie doch vor und befrage sie, was und wie sie's meinen.

Sokrates. Tretet denn her, ihr edles Geschlecht, und überredet diesen Phädrus, der so reich an schönen Kindern ist, daß wenn er nicht gehörig philosophirt, er nie über irgend etwas zu reden im Stande sein wird. Phädrus aber antworte euch und ihr fraget: Ist nicht im Allgemeinen die rednerische Kunst ein Seelenansichziehen durch Reden, nicht nur in Gerichtshöfen und sonstigen öffentlichen Versammlungen, sondern auch in Privatversammlungen ebenso, über große und kleine Gegenstände, und ist es gleich hochzuhalten, ob das Rechte in wichtigen oder geringfügigen Dingen geschieht? Oder was hast du hierüber gehört?

Phädrus. Keinesweges, ich versichere dir, dieses: sondern vorzugsweise wird sie mündlich und schriftlich genannt die Kunst für die Prozesse, doch auch für die Volksreden, für weiteres aber, soviel ich gehört habe, nicht.

Sokrates. Da hast du wol nur von der Kunst der Rede gehört, welche Nestor und welche Odysseus während der Muße vor Ilion verfaßten, von der des Palamedes aber hast du nicht gehört?

Phädrus. Ich wahrhaftig weiß auch von der des Nestor nicht, wenn du nicht den Gorgias zu einem Nestor machst oder etwa Thrasymachus und Theodorus zum Odysseus.

44. Sokrates. Kann sein. Doch lassen wir diese. Du aber beantworte mir, was thun in den Gerichtshöfen die Gegner? Sie widersprechen? Oder was denn?

Phädrus. Eben das.

Sokrates. Darüber was recht und unrecht?

Phädrus. Ja.

Sokrates. Wer nun dies mit Kunst thut — wird der nicht bewirken, daß dieselbe Sache denselben Menschen bald gerecht, und wenn er will auch wieder ungerecht erscheine?

Phädrus. Wie anders?

Sokrates. Und doch auch bei einer Rede an das Volk — daß

den Bürgern dieselben Gegenstände bald gut, bald entgegengesetzt erscheinen?

Phädrus. So ist's.

Sokrates. Wissen wir nun nicht, daß der Eleatische Palamedes kunstreich so redet, daß den Zuhörern ein und derselbe Gegenstand gleich und ungleich, eins und vieles, bleibend und bewegt vorzukommen scheint? *)

Phädrus. Allerdings.

Sokrates. Also nicht nur in Gericht und Volk findet die Widerspruchskunst ihre Stätte, sondern, wie wir sehen, bei allem was gesprochen wird, dürfte es, wenn es überhaupt eine Kunst ist, ein und dieselbe Kunst sein, die nämlich im Stande ist, alles mögliche einander gleich zu machen und allen möglichen Menschen, und wenn ein anderer es gleich macht und dieses verhehlt, es ans Licht zu ziehen.

Phädrus. Wie meinst du das eigentlich?

Sokrates. Ich denke, auf folgendem Wege wird es uns deutlich werden. Findet Täuschung mehr statt bei sehr oder bei wenig verschiedenen Dingen?

Phädrus. Bei wenig verschiedenen Dingen. 262

Sokrates. Also in kleinen und allmähligen Uebergängen wirst du eher unvermerkt zum Gegentheil gelangen als in größern.

Phädrus. Gewiß.

Sokrates. Also muß, wer einen andern täuschen, selbst aber nicht getäuscht werden will, die Aehnlichkeit und Unähnlichkeit der Dinge scharf und genau kennen.

---

*) Der durch den Namen Palamedes von Plato als besonders gewandt und erfinderisch bezeichnete Philosoph aus der Eleatischen Schule ist Zeno von Elea: welcher bekanntlich den Gegnern der Eleatischen Einheitslehre sinnreich nachzuweisen suchte, daß die Hauptbegriffe, mit welchen sie zu schaffen hätten, das Viele, der Raum, die Bewegung mit Antinomien behaftet seien, welche sie undenkbar machen. Z. B. „wenn die Dinge viele sind, so lasse sich von ihnen beweisen sowol daß sie ähnlich, als daß sie unähnlich sein müssen: was also unmöglich". (Plato, Parmen., S. 127. E.)

Phädrus. Nothwendig.

Sokrates. Wird er nun vermögen, ohne von einem Gegenstande die Wahrheit zu kennen, in jedem Falle die kleine und große Aehnlichkeit dieses nicht gekannten Gegenstandes in den andern Gegenständen zu unterscheiden?

Phädrus. Unmöglich.

Sokrates. Nun ist aber doch gewiß, daß bei denjenigen, welche falsch von den Dingen denken und sich täuschen, dieser Irrthum durch gewisse Aehnlichkeiten sich unvermerkt eingeschlichen.

Phädrus. So geschieht es.

Sokrates. Ist es also möglich, daß jemand die Kunst besitze, im allmähligen Hinüberleiten durch Aehnlichkeiten von dem jedesmaligen Gegenstande zum Entgegengesetzten hinwegzuführen oder selbst dem zu entgehen, wenn er nicht das Wesen des jedesmaligen Gegenstandes kennt?

Phädrus. Nimmermehr.

Sokrates. Also, mein Lieber, wer die Wahrheit nicht kennt, sondern nur Vorstellungen nachgejagt ist, der wird, wie wir sehen, eine Kunst der Rede zu Markte bringen, die lächerlich ist und ohne Kunst.

Phädrus. Es steht zu fürchten.

45. Sokrates. Wollen wir hiernach in der Rede des Lysias, welche du bei dir hast, und in dem, was wir gesprochen, einiges von dem, was wir für künstlerisch und unkünstlerisch erklären, ins Auge fassen?

Phädrus. Vor allen Dingen: denn nun reden wir gewissermaßen kahl, ohne gehörige Beispiele zu haben.

Sokrates. Und doch sind durch einen Zufall die beiden Reden so ausgedrückt gewesen, daß sie ein Beispiel enthalten wie derjenige, welcher der Wahrheit kundig ist, spielend mit Reden die Zuhörer zu verleiten vermag. Und den Grund davon, Phädrus, suche ich in den Göttern dieses Orts: vielleicht auch daß die Musenpropheten, die Sänger über unserm Haupt, uns diese Gabe inspirirt haben:

denn ich selbst habe irgend an einer Kunst der Beredsamkeit keinen Theil.

Phädrus. Mag sein, was du sagst. Nur mach' mir deutlich, was du meinst.

Sokrates. Wohl denn, lies mir den Anfang von der Rede des Lysias.

Phädrus. Wie es mit meinen Angelegenheiten bestellt ist, weißt du, und wie ich uns es für zuträglich halte, wenn dies geschieht, hast du vernommen: doch meine ich deshalb nicht meiner Bitte ungewährt sein zu müssen, weil ich eben nicht in dich verliebt bin: denn die Liebhaber bereuen ihre Freigebigkeit, wenn die Leidenschaft aufhört.

Sokrates. Genug. Wir müssen nun angeben, worin er fehlt und was er unkünstlerisch macht. Nicht wahr? 263

Phädrus. Ja.

46. Sokrates. Ist's nicht einem jeden klar, daß wir über manche Gegenstände übereinstimmend denken, über andere abweichend?

Phädrus. Ich glaube zwar zu verstehen, was du meinst. Doch sag' es noch deutlicher.

Sokrates. Wenn jemand das Wort Eisen sagt oder Silber, verstehen wir nicht alle dasselbe?

Phädrus. Gewiß.

Sokrates. Wie aber wenn jemand sagt „gerecht oder gut". Geht dann nicht eines jeden Sinn nach einer andern Seite und wir sind in Ungewißheit gegen andere und gegen uns selbst?

Phädrus. Allerdings.

Sokrates. Also in manchen Gegenständen sind wir einig, in andern nicht.

Phädrus. So ist's.

Sokrates. In welcher dieser beiden Sphären nun sind wir leichter zu täuschen und in welcher vermag die Rhetorik mehr?

Phädrus. Offenbar da wo wir schwankend sind.

Sokrates. Muß also nicht, wer sich mit der Rhetorik be-

fassen will, diese beiden Gebiete methodisch sondern und ein charakteristisches Zeichen für beide Gattungen auffassen, wo die Menge nothwendig schwanken wird und wo nicht?

Phädrus. Wer das erfaßt, Sokrates, der hätte einen schönen Unterschied begriffen.

Sokrates. Dann muß er, denk' ich, jedesmal wol wissen, womit er es zu thun hat und worüber er irgend zu reden hat, schnell merken, zu welcher von beiden Gattungen es gehört.

Phädrus. Wie anders?

Sokrates. Die Liebe nun werden wir sie zu den zweifelhaften Gegenständen rechnen oder nicht?

Phädrus. Doch wol zu den zweifelhaften.

Sokrates. Sonst würde sie dir nicht Raum gegeben haben, zu sagen, was du doch eben über sie gesagt hast, sie sei ein Verderb für den Geliebten und Liebenden und wiederum sie sei das größte Gut.

Phädrus. Sehr gut.

Sokrates. Doch sag' auch Folgendes, denn mir ist es in meiner Begeisterung ganz entfallen, ob ich am Anfang meiner Rede die Liebe definirt habe.

Phädrus. Der Himmel weiß es, unmaßen sehr.

Sokrates. Ei! um wieviel kunstreicher in der Beredsamkeit sind hiernach die Nymphen, des Achelous Töchter, und des Hermes Sohn Pan als des Kephalos Sohn Lysias. Oder bin ich im Unrecht und hat auch Lysias im Beginn seiner Liebesrede uns genöthigt, den Eros für ein bestimmtes Wesen, wofür er wollte, zu halten und hat dann dem entsprechend die ganze spätere Rede bis zu Ende verfaßt? Wollen wir seinen Anfang noch einmal lesen?

Phädrus. Wenn du meinst. Indessen, was du suchst, ist daselbst nicht.

Sokrates. Lies, damit ich ihn selbst höre.

47. Phädrus. Wie es mit meinen Angelegenheiten bestellt ist, weißt du, und wie ich uns es für zuträglich halte, wenn dies

geschieht, hast du vernommen. Doch meine ich deshalb nicht meiner 264
Bitte ungewährt sein zu müssen, weil ich eben nicht in dich verliebt bin: denn die Liebhaber bereuen ihre Freigebigkeit, wenn die Leidenschaft aufhört.

Sokrates. Freilich scheint er sehr weit entfernt, zu thun worauf wir aus sind: der ja gar nicht einmal von Anfang, sondern in verkehrter Richtung vom Ende rücklings die Rede zu durchschwimmen unternimmt, und anfängt mit dem, was am Schluß endlich der Liebhaber zum Geliebten sagen könnte. Oder hab' ich unrecht, Phädrus, geliebtes Haupt?

Phädrus. Freilich, Sokrates, ist es wol das Ende, wovon er spricht.

Sokrates. Und weiter: scheint alles übrige in der Rede nicht nur so hingeschüttet zu sein? Oder ersieht man, daß das Zweitgesagte aus irgend einem nothwendigen Grunde als zweites eintreten mußte, oder sonst etwas von allem was er gesagt? Denn mir allerdings, als einem der überall nichts weiß, kam es vor, als hätte der Schreibende dreist gesagt, was ihm eben kam: doch erkennst du vielleicht eine rednerische Nothwendigkeit, nach der er das einzelne so und in dieser Folge neben einander gestellt hat?

Phädrus. Du bist prächtig, wenn du mich für fähig hältst, seine Intentionen so scharf zu durchschauen.

Sokrates. Doch soviel, denk' ich, würdest du zugeben, daß jede Rede wie ein lebendes Wesen müsse organisch zusammenhalten und ihren eigenen Körper haben, so daß sie weder des Kopfes noch der Füße ermangele, sondern Mitte und Extreme habe, so gestaltet, daß sie zu einander und zum Ganzen passen.

Phädrus. Freilich.

Sokrates. Nun sieh einmal die Rede deines Freundes darauf an, ist sie so oder anders beschaffen? Da wirst du finden, daß sie sich von dem Epigramm nicht unterscheidet, das, wie man erzählt, auf das Grab des Phrygischen Midas geschrieben wurde.

Phädrus. Was für ein Epigramm und was ist mit ihm?

Sokrates. Es ist folgendes:

„Eherne Jungfrau bin ich, ich ruh' auf dem Grabe des Midas,
„Während das Wasser strömt und die hohen Eichen ergrünen,
„Hier an der Stelle verbleibend am vielumtrauerten Hügel
„Stets dem Wanderer künd' ich es lieg' hier Midas begraben."

Daß es ganz einerlei ist, was man davon zuerst oder zuletzt sagt, merkst du wol, denk' ich.

Phädrus. Du machst dich über unsere Rede lustig, Sokrates.

48. Sokrates. Lassen wir das, damit du nicht ungehalten wirst. Gleichwol scheint sie mir noch mancherlei Beispiele zu enthalten, auf die jemand mit Nutzen blicken könnte, wenn er nur nicht eben sie nachzuahmen vorhätte. Doch gehen wir an die andern Reden, denn mich dünkt, es war etwas in ihnen, was für diejenigen, die über Reden Erwägungen anstellen wollen, der Betrach-
265 tung werth ist.

Phädrus. Was meinst du?

Sokrates. Sie waren, kann man sagen, entgegengesetzt: denn die eine führte aus, man müsse dem Liebenden, die andere, man müsse dem Nichtliebenden huldigen.

Phädrus. Das thaten sie, und sie thaten es mit Energie.

Sokrates. Ich glaubte, du würdest die Wahrheit sagen, daß sie es thaten mit Manie. Doch worauf ich aus war, ist gerade dies. Denn eine Art Wahnsinn, sagten wir, sei die Liebe. Nicht wahr?

Phädrus. Ja.

Sokrates. Des Wahnsinns aber zwei Arten, den einen, der durch menschliche Krankheiten, einen andern, der durch göttliches Hinausversetzen aus dem gewohnten Herkömmlichen entsteht.

Phädrus. Ja wohl.

Sokrates. Den göttlichen aber haben wir nach vier Göttern in vier Theile getheilt und haben die Begeisterung der Wahrsagung dem Apollo zugetheilt, die Begeisterung religiöser Weihe dem Dionysos, den Musen die poetische, und den vierten von Aphrodite und Eros, den Liebeswahnsinn, erklärten wir für den besten, und indem

wir, ich weiß nicht wie, die erotische Stimmung in ein Bild brachten, vielleicht zum Theil die Wahrheit treffend, vielleicht aber auch auf Abwege gerissen, brauten wir einen nicht ganz abweisbaren Vortrag, und mit einer Art mythischen Hymnus huldigten wir nach Gebühr und mit Pietät meinem und deinem Gebieter Eros, dem Hort der schönen Knaben.

Phädrus. Und besonders mir sehr angenehm zu hören.

Sokrates. Laß uns jedoch hieraus das abnehmen, wie die Rede das Mittel fand, vom Tadeln zum Loben überzugehen.

Phädrus. Was meinst du davon?

Sokrates. Mir scheint alles übrige wirklich nur wie ein Scherz und Spiel gewesen zu sein. Nur wenn jemand von diesen beiden durch einen Zufall vorgeführten Gattungen das eigentliche Wesen theoretisch fassen könnte, das wäre nicht unlieb.

Phädrus. Von welchen?

49. Sokrates. Unter eine Gestalt mit zusammenfassendem Blick zu führen das vielfach Zerstreute, damit er ein jedes abgrenzend deutlich mache, worüber er jedesmal zu lehren vorhat; z. B. was jetzt über den Eros gesagt ward, die Definition, was er sei, es mag richtig oder falsch gewesen sein, wenigstens daß es deutlich war und mit sich selbst übereinstimmend, konnte die Rede nur hierdurch erreichen.

Phädrus. Welches aber ist die andere Gattung, Sokrates, von der du sprichst?

Sokrates. Wiederum artenweise zerlegen können, nach den Gliedern, die in der Natur der Sache liegen, und nicht irgend einen Theil zu zerbrechen suchen, wie ein schlechter Koch; sondern wie eben die beiden Reden den unvernünftigen Theil der Seele gemeinschaftlich als eine Gattung faßten: wie wenn aber aus einem Körper 266
doppelte und gleichbenannte Glieder erwüchsen, die einen die rechten, die andern die linken genannt, so haben auch die beiden Reden die Gattung des Wahnsinns in uns als eine einzige genommen, und hat die eine, die linke Seite zerlegend, sie wieder und wieder zu

zerlegen nicht nachgelassen, bis sie eine sogenannte verkehrte Liebe auffindend diese sehr mit Recht schmähte: die Rede dagegen, welche uns an die rechte Seite des Wahnsinns führte, fand eine zwar jener gleichnamige, doch göttliche Liebe, und indem sie diese vorzeigte, lobte sie dieselbe als die größten Güter uns gewährend.

Phädrus. Sehr wahr.

50. Sokrates. Von diesen Trennungen, Phädrus, und Vereinigungen bin ich selbst ein Liebhaber, um reden und denken zu können, und wann ich einen andern für befähigt von der Natur halte, auf das Eine und Viele seinen Blick zu richten, so gehe ich hinter dem her, „wie hinter dem Schritte der Gottheit": und auch habe ich für diejenigen, die es leisten können — ob es die richtige Benennung ist oder nicht, weiß Gott — doch ich habe bis jetzt für sie den Namen Dialektiker. Die aber was jetzt an der Mode ist von dir und Lysias gelernt haben, sage mir, wie soll man sie nennen? oder ist eben das die Redekunst, durch deren Anwendung Thrasymachus und die übrigen selbst weise zum Reden geworden sind und andere dazu machen, die ihnen zollen mögen wie den Königen?

Phädrus. Königliche Männer sind es, jedoch von dem, wonach du fragst, wissen sie nichts. Doch jene Gattung benennst du, wie mir scheint, treffend, wenn du sie dialektisch nennst: die rhetorische Gattung aber, scheint es, entzieht sich unserer Erkenntniß noch.

Sokrates. Was meinst du? Etwas Schönes muß sie wol sein: die sich des allen entschlägt und doch systematisch erfaßt wird. Und gewiß müssen wir, du und ich, sie nicht von uns weisen, sondern aussprechen, was dann die Rhetorik noch übrig behält.

Phädrus. O wol sehr vieles noch, Sokrates, alles das, was die Bücher enthalten, die über die Kunst der Rede geschrieben sind.

51. Sokrates. Wohl, daß du mich daran erinnerst. Das Proömium, denk' ich erstens — wie dies den Anfang der Rede bilden müsse. Diese Sachen meinst du, nicht wahr? die Feinheiten der Kunst.

Phädrus. Ja.

Sokrates. Zweitens dann etwa die Darlegung und die Zeugnisse dafür, drittens die Beweise, viertens die Wahrscheinlichkeitsgründe und Bestätigung und Ueberbestätigung, nennt es, denk' ich, der gute Mann von Byzanz, der rhetorische Tausendkünstler.

Phädrus. Du meinst den guten Theodorus?*)

Sokrates. Freilich. Und wie man die Ueberführung und 267
Nachüberführung bei Anklage und Vertheidigung anzustellen habe. — Und führen wir nicht auch den herrlichen Euenos von Paros vor? Der zuerst die versteckte Darstellung erfand und das Afterlob, einige sagen auch den Aftertadel lehre er in Versen: denn der Mann ist gescheit — den Tisias aber und Gorgias werden wir schlafen lassen? Welche sahen, daß man über das Wahre das Wahrscheinliche stellen müsse, und nun das Kleine groß, das Große klein erscheinen machen vermöge der Kraft ihrer Rede, und Neues alt und das Gegentheil neu, und kurze Vorträge und außerordentlich lange über alle Dinge erfanden. Worüber Prodikus, als er es einst von mir hörte, lachte und sagte, er allein habe gefunden, was für Reden die Kunst bedürfe: denn sie bedürfe weder langer noch kurzer, sondern der rechten Mitte.

Phädrus. Weise, weise, Prodikos!

Sokrates. Und nennen wir den Hippias nicht? Denn ich denke, der Elische Fremdling würde wol mit ihm stimmen.

Phädrus. Gewiß.

Sokrates. Wie sollen wir aber ferner des Polus Museum von Reden nennen, die Doppelrede und Gedankenrede und Bildniß-

*) Es führt also diese Stelle eine Reihe der auf dem rhetorischen Gebiet damals namhaft gewordenen Lehrer und Schriftsteller auf. Es sind darunter einige, welche wir wenig oder kaum kennen. Doch kommt es darauf auch nicht an. Die Stelle erfüllt vollkommen ihren Zweck, uns einen Blick thun zu lassen in die weite Verbreitung rhetorischen Unterrichts, rhetorischer Geschäftigkeit, in die vorgeschrittene Technik und Terminologie, um uns einiges theilnehmende Erstaunen zu erregen über so viel — unfruchtbares Mühen.

rede, und die von Likymnios herrührenden Namen mit ihrem „Schönklang“?

Phädrus. Protagoras, Sokrates, hatte er nicht auch ähnliches?

Sokrates. Wortrichtigkeit etwa und viele andere schöne Dinge. In der Kunst aber wehklagender Reden, die zu Alter und Armuth geschleppt werden, scheint mir die Oberhand behalten zu haben die Kraft des Chalzedoniers.*) Auch in Zorn zu versetzen war derselbe Mann geschickt und hinwiederum Erzürnte durch Zaubersang zu zähmen, wie er sagte, und anzuschwärzen und Anschwärzungen zu heben, auf welche Weise auch, höchst tüchtig. Ueber den Schluß der Rede scheinen alle übereinstimmenden Glaubens zu sein, dem einige den Namen Rückgang, andere einen andern geben.

Phädrus. Du meinst zusammenfassend an alles einzeln Gesagte die Zuhörer am Ende zu erinnern?

Sokrates. Das ist's — und wenn du sonst etwas zu sagen hast über die Kunst der Rede.

Phädrus. Geringfügiges, was nicht werth ist zu sagen.

268 Sokrates. So lassen wir das Geringfügige. Das übrige aber laß uns mehr bei Licht besehen, welche Kunstwirkung es übt und wann.

Phädrus. Eine sehr gewaltige, Sokrates, in den Versammlungen des Volks wenigstens.

Sokrates. Die hat es. Doch, mein Bester, sieh auch du, ob das Gewebe auch dir so lose scheint, wie mir.

Phädrus. Zeig' es nur.

52. Sokrates. Sage mir also, wenn jemand zu deinem Freunde Eryximachus oder dessen Vater Akumenos träte und sagte: ich verstehe an den Körper die Mittel zu bringen, um ihn, wenn ich will, zu wärmen oder zu kühlen oder, wenn ich dies will, ihn zum Vomiren oder zum Durchfluß zu bringen und was sonst der Art ist, und da ich dies verstehe, so denke ich ein Arzt zu sein und

---

*) Dies ist der oben schon genannte Thrasymachos aus Chalzedon.

jeden andern, dem ich diese Kenntnisse überliefere, zu einem Arzt zu machen: — wie meinst du wol würden sie hierauf antworten?

Phädrus. Wie anders als mit der Frage, ob er außerdem auch wisse, bei wem und wann jedes dieser Mittel anzuwenden sei und bis wie weit.

Sokrates. Wenn er nun erwiderte: nein, sondern ich denke, wer jene Sachen von mir gelernt hat, muß das, wonach du fragst, selbst können.

Phädrus. So würd' er, denk' ich, sagen, der Mensch sei nicht recht klug, denke durch aufgegriffene Notizen aus einem Buche oder zufällige Ansicht einer Apotheke ein Arzt geworden zu sein, da er doch nichts von der Kunst verstehe.

Sokrates. Oder wenn jemand zum Sophokles oder Euripides träte und sagte, er verstehe es über einen kleinen Gegenstand sehr große Stellen vorzutragen und über einen großen sehr kurze und, wenn er wolle, rührende und im Gegentheil wieder erschreckende und drohende, und so fort, und er meine, wenn er dies lehre, die Kunst der Tragödie zu lehren?

Phädrus. Auch diese, denk' ich, würden den auslachen, der vermeint, eine Tragödie sei etwas anderes, als aus jenen Dingen ein Gefüge passend unter einander und zum Ganzen zusammengefügt. nichts

Sokrates. Doch, denk' ich, würden sie ihn nicht rauh schelten, sondern, wie etwa ein Musiker, der jemand träfe, welcher sich auf die Harmonie zu verstehen glaubte, weil er eben versteht, eine Saite möglichst hoch und möglichst tief zu spannen, nicht mit Härte sagen würde: Narr, du bist verrückt, — sondern — als ein Musikant — mit Sanftmuth: mein Bester, es muß zwar auch dies verstehen wer die Kunst der Harmonie üben will, allein es kann auch sehr wohl geschehen, daß wer deine Fertigkeit besitzt, von der Harmonie auch nicht das Geringste versteht. Denn die Kenntnisse, die vor der Harmonie nothwendig sind, hast du, nicht aber die zur Harmonie gehörigen.

Phädrus. Sehr richtig.

269 Sokrates. Würde nicht ebenso Sophokles dem, der sich ihm vorgestellt, sagen, er besitze die Kenntnisse vor der Tragödie, nicht die zur Tragödie, und Akumenos die vor der Heilkunst, nicht die, welche die Heilkunst ausmachen?

Phädrus. Gewiß.

53. Sokrates. Und meinen wir nicht auch, wenn „Adrastus mit der Honigstimme"*), oder auch Perikles die schönen Kunststücke zu hören bekämen, die wir aufgeführt, Kurzreden und Bildnißreden und die wir weiter angeführt und sagten, man müßte sie bei Lichte besehen: — würden sie wol mit Härte, wie ich und du, in unfeiner Art, ein ungebildetes Wort gegen diejenigen sprechen, die schriftlich oder mündlich jene Kunststücke als die rednerische Kunst lehrten, oder würden sie, als weisere Männer als wir, uns selbst vielmehr schelten und sagen: o Phädrus und Sokrates, man muß nicht böse werden, sondern es mit Nachsicht beurtheilen, wenn es Leute giebt, die weil sie die Dialektik nicht kennen, nicht vermögend sind, zu definiren, was eigentlich die Rhetorik ist. In dieser Lage meinten sie, da sie die vor der Kunst nothwendigen Kenntnisse haben, die Rhetorik gefunden zu haben und meinen, wenn sie eben diese Dinge lehren, sie hätten ihrestheils vollkommen die Redekunst gelehrt, aber jedes einzelne davon zur Ueberzeugung anzuwenden und ein Ganzes zu fügen, als eine Sache ohne Schwierigkeit, dafür müßten die Schüler durch sich selbst in den Reden sorgen.

Phädrus. Doch freilich, Sokrates, von der Art scheint die Kunst zu sein, welche diese Männer in Schriften und Vorträgen als Redekunst lehren, und ich denke, du hast es der Wahrheit gemäß

---

*) Der Redner, dessen einschmeichelnde Beredsamkeit hier von Plato mit dem mythischen Adrastus verglichen wird in Worten, die einem Verse des Tyrtäus entlehnt sind, soll Antiphon sein: den der Volksmund nach einer durch einschmeichelnde Reden bekanntern mythischen Persönlichkeit „Nestor" genannt haben soll, Nestor, dem bekanntlich nach dem Homerischen Ausdruck süßer als Honig die Rede vom Munde floß.

geschildert. Allein die Kunst der wahren Beredsamkeit und Ueberzeugung — wie und woher würde man sie verschaffen können?

Sokrates. Was das Können betrifft, bis zu dem Grade, daß man ein vollendeter Praktiker werde, so wird es vermuthlich, oder auch wol nothwendig damit stehen wie in andern Fächern. Wenn du Anlage hast zum Redekünstler, wirst du ein mitzählender Redner werden, wenn du Kenntniß und Uebung dazu gefügt. In welchen von diesen Stücken aber dir's mangelt, insoweit wirst du unvollkommen sein. Was aber Kunst an der Sache ist, so dünkt mich, zeigt sich dafür der Weg dahin nicht da, wo Lysias und Thrasymachus gehen.

Phädrus. Sondern wo denn?

54. Sokrates. Es hat wol doch seine guten Gründe, mein Bester, daß Perikles von allen übrigen zur höchsten Vollendung in der Beredsamkeit gelangte.

Phädrus. Wie das?

Sokrates. Alle bedeutende Künste können nicht entbehren des Disputirens und Speculirens — denn so nennen sie es ja — über 270
die Natur. Denn der Hochsinn und die allseits magische Kraft scheint von hier aus in sie einzugehen: und hatte sich dies Perikles zu seiner glücklichen Naturanlage erworben, dadurch, denk' ich, daß er den Anaxagoras traf, der ein solcher Mann war: und so angefüllt von jener Speculation und in das Wesen des Verstandes und Unverstandes eingedrungen, worüber Anaxagoras seine vielen Betrachtungen anstellte, zog er hieraus für die Redekunst, was ihr eignete.

Phädrus. Wie verstehst du das?

Sokrates. Es ist wol mit der rednerischen Kunst derselbe Fall, wie mit der ärztlichen.

Phädrus. Wie das?

Sokrates. In beiden muß man zerlegen, in der einen das Wesen des Körpers, in der andern das Wesen der Seele, will man anders nicht nur mit Routine und Erfahrung, sondern auch

mit Kunst, dem einen durch Mittel und Nahrung, welche man ihm beibringt, Gesundheit und Schönheit schaffen, der Seele durch Reden und rechtes Handeln die beabsichtigte Redegabe und Tüchtigkeit zu eigen machen.

Phädrus. Das scheint wohl so, Sokrates.

Sokrates. Die Natur der Seele so weit kennen zu lernen, daß es der Rede werth ist — hältst du das für möglich ohne die Natur des Alls?

Phädrus. Wenn Hippokrates, der Asklepiade, Glauben verdient, kann man nicht einmal den Körper begreifen ohne diesen Weg.

Sokrates. Hat er doch sehr recht, mein Freund. Jedoch außer dem Hippokrates müssen wir auch die Vernunftgründe fragen und sehen, ob sie mit ihm übereinstimmen.

Phädrus. So denk' ich auch.

55. Sokrates. Sieh also. Was versteht nun Hippokrates und die Vernunft unter der Natur? Hat man nicht über jedes Dinges Natur zu überlegen, erstens ob das einfach oder vielartig ist, worüber wir selbst kunstverständig sein wollen und andere dazu machen, sodann wenn es einfach ist zu sehen, wie seine Beschaffenheit ist, um auf andere und auf welche Dinge zu wirken, und wie, um von andern Dingen Einwirkungen zu erhalten. Wann es aber mehrere Arten hat, diese aufzuzählen und dann was man an dem einen gesehen hat, an jeder einzelnen Art sehen, was es wirken oder leiden kann von andern und welchen Gegenständen?

Phädrus. Es scheint, Sokrates.

Sokrates. Ein Verfahren ohne das dürfte wol der Reise eines Blinden gleichen. Doch gewiß muß man den, der irgend etwas mit Kunst treiben will, nicht einem Blinden oder Tauben vergleichen, sondern wir sehen deutlich, wer einem andern Reden mit Kunst überliefert, der wird ihm genau die Natur des Gegenstandes zeigen, an dem er die Reden heranzubringen hat. Das aber ist die Seele.

Phädrus. Wie anders?

271 Sokrates. Sein ganzes Bemühen ist ja auf diese, die Seele,

gerichtet und in ihr will er die Ueberredung zu Stande bringen. Nicht wahr?

Phädrus. Ja.

Sokrates. Also liegt am Tage: Thrasymachus und wer sonst mit Ernst die Redekunst überliefert, wird zuerst vorschreiben und es dahin bringen, daß man mit aller Accuratesse nachsehe, ob die Seele ein einziges und gleichartiges Wesen ist, oder nach Art der Bildung des Körpers vielgestalt: denn das heißt nach unserer Auffassung die Natur eines Gegenstandes nachweisen.

Phädrus. Allerdings.

Sokrates. Zweitens: worauf und welche Wirkung sie übt, oder wovon sie eine Wirkung empfängt.

Phädrus. Freilich.

Sokrates. Drittens: Nachdem er die Gattungen der Reden und der Seele geordnet und ihre Einwirkungen, wird er alle Ursachen durchgehen, indem er jedes einzelne an jedes einzelne hält und nachweist, welche Seele durch welche Rede aus welchem Grunde nothwendig überzeugt wird oder unüberzeugt bleibt.

Phädrus. So wird es wenigstens, wie es scheint, am besten sein.

Sokrates. Nichts also, Freund, was anders dargelegt oder gesprochen wird, kann je mit Kunst geschrieben oder gesprochen heißen, weder in diesem noch in einem andern Fach. Jene aber die jetzt das schreiben, was du gehört hast, sind verschmitzt und verhehlen es, ob sie gleich über die Seele sehr wohl unterrichtet sind. Bevor sie aber auf diese Art schreiben und reden, wollen wir ihnen nicht glauben, daß sie kunstgemäß schreiben.

Phädrus. Auf welche Art?

Sokrates. Die Worte selbst zu sagen, ist nicht leicht. Doch wie man zu schreiben habe, wenn es kunstgemäß sein soll, will ich so weit es angeht, sagen.

Phädrus. So sage nur.

56. Sokrates. Da das Wesen der Rede in einem Gewinnen der Seele besteht, so muß der, welcher ein Rhetor sein will, nothwendig

wissen, wie viele Gestalten die Seele hat. Es sind nun so viele und so viele, solche und solche, woher die Menschen solche und solche werden. Sind diese nun so geschieden, so giebt es ebenso der Reden so und so viele Gestalten und jede ist eine solche oder solche. Es sind nun also solche Menschen durch solche Reden aus solchen Gründen für solche Dinge leicht zu überreden, solche aus solchen Gründen schwer zu überreden. Demnach muß, wer dies hinreichend begriffen, wenn er das in der Wirklichkeit vorhanden und vorgeführt erblickt, schnell mit der Empfindung es auffassen — oder es werden ihm die Lehren, welche er damals beim Unterrichte hörte, noch nichts helfen. Wann er aber vollkommen geschickt ist, zu sagen, was für ein Mensch durch solche oder solche Dinge beredet wird, und wenn ein solcher
272 da ist, er im Stande ist es zu merken und sich die Angabe zu machen: der ist es und das ist die Natur, von der damals gesprochen wurde, die ist jetzt in der Wirklichkeit hier, an welche man diese Reden auf diese Art heranzubringen hat, um sie zu diesen zu überreden: und hat er nun das alles und macht er sich noch zu eigen die rechten Zeitpunkte, wann man reden und wann man inne halten muß, und hat er noch für kurze Rede und rührende Rede und Hervorhebung und für alle Gattungen von Reden, die er gelernt — für sie alle den rechten und den unrechten Zeitpunkt unterschieden — dann ist die Kunst voll und vollkommen vollbracht, eher aber nicht: sondern wo er irgend etwas von alle dem beim Reden oder Lehren oder Schreiben mangelhaft läßt und doch behauptet kunstmäßig zu reden — da wird, wer es nicht glaubt, recht behalten. Wie also — wird wol zuletzt unser Schriftsteller sagen: was meint ihr, Phädrus und Sokrates, wird man eine Redekunst gelten lassen, wenn sie so oder anders beschrieben wird?

Phädrus. Unmöglich, Sokrates, wenn anders. Wiewol — es scheint keine leichte Sache.

Sokrates. Sehr wahr. Deshalb müssen wir alles, was sich sagen läßt, von Oben und Unten drehen und darauf ansehen, ob sich etwa ein leichterer und kürzerer Weg dazu zeigt, damit er

nicht umsonst einen langen und steilen gehe, während er nur einen kleinen und ebenen gehen dürfte. Hast du etwa eine Hülfe von Lysias oder sonst jemand gehört, so versuche dich zu erinnern und sie zu nennen.

Phädrus. An dem Versuch sollt' es nicht liegen: doch ich weiß sogleich nichts.

Sokrates. Soll ich etwas sagen, was ich von einigen, die sich mit diesem Fache abgeben, gehört habe?

Phädrus. Freilich.

Sokrates. Sagt man doch, Phädrus, man müsse selbst was der Wolf sagt nicht verschmähen.

Phädrus. So mache du's auch.

57. Sokrates. Sie sagen also, man müsse diese Sache nicht so ernst und vornehm behandeln und nicht in so hohe Regionen erheben mit großen Umwegen: denn durchaus, wie wir auch am Beginn dieser Betrachtung gesagt, es bedürfe über gerechte oder gute Dinge oder auch so von Natur oder durch Erziehung geartete Menschen der Wahrheit gar nicht, wer ein zulänglicher Redner werden will. Denn in den Gerichtshöfen komme es auf die Wahrheit dieser Dinge ganz und gar niemanden an, sondern auf das Scheinbare: und das sei das Wahrscheinliche, auf das, wer mit Kunst reden wolle, seinen Sinn zu richten habe. Denn mitunter dürfe man sogar das wirklich Geschehene nicht sagen, wenn es nicht wahrscheinlich ist, daß es geschehen, sondern das Wahrscheinliche bei Anklage wie Vertheidigung, und durchaus müsse man bei allem, was man sage, dem Wahrscheinlichen also nachgehen, der Wahrheit aber eine gute Reise wünschen. Dies durch die ganze Rede beobachtet, 273
bringe die ganze Kunst zu Wege.

Phädrus. Du hast, Sokrates, gerade alles das ausgeführt, was die sagen, welche vorgeben, Redekünstler zu sein. Ich dachte daran, als wir vorher dies kurz berührten: es scheint aber dies den Männern von Fach äußerst wichtig.

Sokrates. Nun du hast ja den Tisias selbst fleißig unter

Händen gehabt: so möge uns Tisias auch das sagen: ob er unter dem Wahrscheinlichen etwas anderes versteht, als was die Meinung der großen Masse ist.

Phädrus. Was sollte er anders?

Sokrates. Hat er doch also diesen ebenso weisen als kunstgemäßen Fall erfunden: wenn ein Schwacher und Muthiger einen Starken und Feigen geschlagen und ihm den Mantel oder sonst etwas genommen hat und nun vor Gericht geführt wird, so müsse die Wahrheit keiner von beiden sagen, sondern der Feige müsse sagen, er sei nicht von dem Muthigen allein überwältigt worden: der andere aber müsse ihn in diesem Punkte überführen und beweisen, daß sie beide allein waren, immer aber darauf zurückkommen, wie hätte ich so ein schwacher Mensch an einen solchen, wie der, Hand anlegen sollen? Der andere dagegen wird seine Feigheit nicht aussprechen, sondern irgend etwas anderes Lügenhaftes vorzubringen versuchend wird er — vielleicht doch irgend wie dem Gegner eine Handhabe reichen, ihn zu überführen. Ebenso etwa muß man in andern Fällen nach der Kunst sprechen.

Phädrus. Freilich.

Sokrates. Ei! wie erstaunlich geschickt scheint Tisias eine verborgene Kunst zu entdecken oder ein anderer, wer es auch sei und woher er auch stammen möge. Doch — lieber Freund — wollen wir ihm sagen oder nicht?

Phädrus. Was?

58. Sokrates. Längst, Tisias, auch ehe du auftratst, sagten wir schon, daß dieses Wahrscheinliche ob seiner Aehnlichkeit mit dem Wahren in den Köpfen der Masse ist: so eben aber haben wir durchgeführt, daß die Aehnlichkeiten überall derjenige, welcher die Wahrheit kennt, am besten zu finden weiß. Darum hast du uns etwas anderes über Redekunst zu sagen, so wollen wir dich hören: wo nicht, so werden wir uns an das halten, was wir eben durchgeführt, wer nicht die Naturen seiner Zuhörer ordnet und scheidet und die Dinge nach Arten zu theilen und unter einen Begriff je das ein=

zelne zu befassen nicht vermögend ist, wird nimmermehr im Fach
der Rede ein Künstler sein, so weit dies dem Menschen möglich ist.
Dies aber wird er sich nimmer aneignen ohne viele Arbeit, welche
nicht um mit Menschen zu reden und zu handeln der Weise durch-
machen wird, sondern um reden zu können was den Göttern ge-
nehm ist und in Allem ihnen genehm zu handeln nach Vermögen.
Denn es muß nicht — so, Tisias, sagen die Weiseren von uns — wer
Verstand hat, darauf ausgehen, denen, die ebenso Sklaven wie er, 274
zu gefallen, es sei denn nebenbei, sondern guten und gutartigen
Gebietern. Darum ist der Umweg weit, so wundre dich nicht: denn
um einen hohen Preis wird dieser Umweg gemacht, nicht wie du
dir's vorstellst. Und es wird, wie unsere Rede behauptet, für den
der will durch jene Beschäftigung auch diese Kunst am schönsten
gelingen.

Phädrus. Herrlich scheint mir das alles gesagt, Sokrates: wer's nur vermöchte.

Sokrates. Ja wer an das Herrliche sich macht, dem steht es wohl an, auch über sich zu nehmen, was er eben zu übernehmen hat.

Phädrus. Allerdings.

Sokrates. Nun was über Kunst und Nichtkunst der Reden zu sagen wäre, kann wohl hinreichen.

Phädrus. Gewiß.

Sokrates. Was aber über Wohlgestalt oder Mißgestalt der Schrift, wie eine Schrift wohlgestaltet entsteht und wie mißgestaltet, das fehlt noch.

Phädrus. Ja.

59. Sokrates. Weißt du, durch welche Art zu sprechen und zu handeln du dem Gott in Beziehung auf Reden am wohlgefälligsten verfahren wirst?

Phädrus. Nein. Aber du?

Sokrates. Ich weiß eine Ueberlieferung aus der Vorzeit zu erzählen, die aber selbst wissen mag, ob es wahr ist. Fänden wir

aber die Wahrheit selbst, würde uns da noch an den Vorstellungen der Menschen etwas liegen?

Phädrus. Eine komische Frage. Erzähle nur, was du gehört haben willst.

Sokrates. Gehört also hab' ich: in der Gegend von Naukratis in Aegypten sei einer von den dortigen alten Göttern gewesen, dem auch der Vogel geheiligt, den sie Ibis nennen. Der Gott selbst aber habe den Namen Theuth gehabt. Dieser habe zuerst Zahl und Rechnung erfunden und Erdmessung und Himmelskunde, ferner Brettspiele und Würfelspiele, und auch die Buchstaben. Es war aber damals König des ganzen Aegyptens Thamus in der großen Stadt der obern Gegend, welche die Hellenen das Aegyptische Theben nennen, wie den Gott Ammon, — zu dem also kam Theuth und zeigte ihm die neuen Künste vor und sagte, man müsse diese nun unter die übrigen Aegypter verbreiten. Jener fragte nach dem Nutzen, den jede brächte. Und als Theuth es auseinandersetzte, je nachdem ihm, was er sagte, gefiel oder nicht gefiel, tadelte oder lobte er. Vieles so soll über jede Kunst für und wider Thamus dem Theuth vorgebracht haben, was weitläufig wäre, alles anzuführen. Als er aber an den Buchstaben war, da sagte Theuth: Diese Kenntniß aber, mein König, wird die Aegypter in Weisheit und Gedächtniß fördern: denn als ein Mittel für Gedächtniß und Weisheit ward sie erfunden. Jener sagte: Erfindsamer Theuth, einem ward gegeben die Künste hervorzubringen, dem andern zu
275 beurtheilen, in welchem Grade sie denen nützen oder schaden dürften, zu deren Gebrauch sie bestimmt sind. So hast du nun als Vater der Buchstaben aus Vorliebe ihnen das Gegentheil beigelegt, als sie leisten. Denn diese Erfindung wird in den Seelen derer, welche sie gelernt, Vergessenheit fördern durch Vernachlässigung des Gedächtnisses, da sie ja im Vertrauen auf die Schrift von außen durch fremde Figuren, nicht von innen durch sich selbst zur Erinnerung gelangen. Also nicht für das Gedächtniß, sondern für die Erinnerung hast du ein Mittel erfunden: und den Wahn der Weisheit,

nicht die Wirklichkeit gewährst du den Schülern. Denn sie werden dir viel vernehmen ohne Belehrung und werden wähnen, reich an Einsicht zu sein, während sie arm sind der Mehrzahl nach und schwer zum Begreifen, Scheinweise geworden statt wirklicher Weisen.

Phädrus. Ach, Sokrates, mit Leichtigkeit schaffst du Geschichten aus Aegypten und aus aller Herren Ländern.

Sokrates. Die Priester, mein Lieber, im Heiligthum des Zeus zu Dodona meinten, von einer Eiche seien zuerst Worte der Weissagung gesprochen worden. Und ihnen damals, die freilich nicht weise waren, wie Ihr, junges Geschlecht, genügte es in ihrer Einfalt, Eiche und Felsen zu vernehmen, wenn sie nur die Wahrheit sprachen. Dir aber scheint es einen Unterschied zu machen, wer der Sprechende ist und aus welchem Lande: denn du siehst nicht allein darauf, ob die Sache sich wirklich so verhält oder anders.

Phädrus. Du giebst mir's mit Recht: ich glaube es ist so mit den Buchstaben, wie der Thebaner sagt.

60. Sokrates. Wer also glaubt in einer Schrift eine Kunst zu hinterlassen, als könnte aus Schriften etwas Deutliches und Sicheres gewonnen werden, der dürfte voller Einfalt sein, und kennt gewiß die Prophezeiung des Ammon nicht, wenn er meint, geschriebene Worte dienten zu mehr, als den, der die geschriebenen Gegenstände schon weiß, zu erinnern.

Phädrus. Sehr wahr.

Sokrates. Denn die Schrift, Phädrus, hat dieses Wunderbare an sich und ist darin ganz der Malerei ähnlich. Auch ihre Gebilde stehen da, wie lebendig: befragst du sie aber um etwas, so schweigen sie vornehm. Ebenso die Bücher: es kommt dir wol vor, sie sprächen als verständige Wesen, fragst du sie aber nach etwas, was da gesagt wird, und willst dich unterrichten lassen, so bleibt ihr Ausdruck immer ein und derselbe. Wann es aber einmal geschrieben ist, so treibt sich jedes Buch überall umher ebenso bei denen, die's verstehen, als bei denen, die's nicht angeht, und versteht nicht zu sprechen zu den Rechten und Unrechten:

mißhandelt aber und mit Unrecht geschmäht, bedarf es immer des Beistandes seines Vaters: denn selbst ist es zur Abwehr und Vertheidigung unfähig.

Phädrus. Auch das hast du alles sehr richtig gesagt.

276 Sokrates. Wie nun? wollen wir einen andern Vortrag betrachten, einen echten Bruder von diesem — wie er gehandhabt wird und wie viel besser und wirksamer als dieser er geschaffen wird?

Phädrus. Welchen meinst du? Wie wird er gehandhabt?

Sokrates. Der mit Wissenschaft in die Seele des Lernenden geschrieben wird, fähig sich selbst zu helfen, kundig zu den rechten zu reden und zu schweigen.

Phädrus. Du meinst die lebenden und beseelten Worte eines Kundigen, von denen die geschriebenen mit Recht nur ein Scheinbild genannt werden können.

61. Sokrates. Freilich. Nun sage mir Folgendes. Wird ein verständiger Landmann den Samen, für den er Sorge trägt und von dem er Früchte zu sehen wünscht, wol ernstlich im Sommer in Adonisgärten säen und sich freuen, wenn er diese innerhalb acht Tagen schön werden sieht — oder wird er das etwa zum Spiel und Fest thun, wenn er's überhaupt thut: womit es ihm aber Ernst ist, das wird er nach den Regeln der Kunst des Landbaus in den geeigneten Boden säen und zufrieden sein, wenn was er eingestreut, im achten Monat zur Vollendung kommt?

Phädrus. Gerade so, Sokrates, dies wird es im Ernst, jenes anders, sowie du sagest, thun.

Sokrates. Sollen wir aber glauben, wer die Wissenschaft des Rechten und Schönen und Guten hat, werde für den Samen, den er zu streuen wünscht, weniger Verstand haben, als der Landmann?

Phädrus. Gewiß nicht.

Sokrates. Also wird er erstlich es nicht ins Wasser schreiben, mit Tinte vermittelst der Feder säend unter Worten, unver-

mögend sich selbst zu helfen, unvermögend die Wahrheit hinlänglich zu lehren.

Phädrus. Es ist nicht wahrscheinlich.

Sokrates. Gewiß nicht. Sondern die Gärten in Büchern wird er zum Spiel säen und schreiben; wann er sie aber schreibt, sich Gedenkbücher zurücklegend für die Zeit, da er in „das vergeßliche Alter“ gelangt, für sich und für jeden, der derselben Spur folgt — wird er sich freuen, wenn er sie zart aufgehen sieht: und während andere andere Erheiterungen treiben, indem sie sich mit Weingelagen und anderm, was dem verschwistert ist, letzen, unterdessen wird er vermuthlich mit Spielen dieser Art seine Zeit zubringen.

Phädrus. Das ist eine gar schöne Erheiterung, Sokrates, deren du erwähnst, gegen eine gemeine: wenn er in Schriften sich erheitern kann, sich im Gespräch ergehend über Gerechtigkeit und die andern Gegenstände, welche du nennst.

Sokrates. So ist es, mein lieber Phädrus. Viel schöner aber, denk' ich, ist die ernsthafte Beschäftigung damit, wenn jemand die dialektische Kunst anwendet und wann er eine geeignete Seele getroffen, in ihr mit Wissenschaft Worte pflanzt und säet, welche
sich selbst zu helfen, wie dem, der sie gepflanzt, zu helfen geschickt 277
und nicht unfruchtbar sind, sondern einen Samen enthalten, aus dem zwar sie verschieden in verschiedenen Charakteren aufsprossen, doch diesen Samen für immer unvergänglich zu machen geschickt und den, in den er gelegt ist, beglückend, so weit es einem Menschen irgend möglich ist.

Phädrus. Freilich ist das noch viel schöner.

62. Sokrates. Nunmehr können wir auch, Phädrus, das Frühere unterscheiden, nachdem wir hierüber einig sind.

Phädrus. Welches denn?

Sokrates. Was wir eben wissen wollten und dessen Betrachtung uns hierher geführt hat: — um den Vorwurf, der dem Lysias über schriftliche Abfassung von Reden gemacht wurde, zu prüfen und die Reden selbst, welche mit und ohne Kunst geschrieben werden.

Das Kapitel über Kunst und Nichtkunst, denke ich, haben wir ziemlich aufgeklärt.

Phädrus. Das schien ja. Erinnere mich etwa noch einmal.

Sokrates. Bevor einer die Wahrheit über jeden Gegenstand weiß, über den er redet oder schreibt, bevor er ihn ganz zu definiren vermag und nach dieser Definition dann wieder in Arten bis zum Untheilbaren zu zerlegen versteht, und bevor er über die Natur der Seele zur Einsicht gelangt, ebenso die jeder Natur angemessene Gattung auffindet und hienach die Rede ordnet und vertheilt, einer künstlichen Seele künstliche und vielstimmige Reden gewährend, einer einfachen einfache — nicht eher ist es möglich, daß eine Kunst eintrete, soweit überhaupt das Fach der Reden sich handhaben läßt, weder um zu unterrichten, noch um zu überreden — wie uns die ganze bisherige Untersuchung dargethan hat.

63. Betreffend aber, ob es ehrenvoll oder schimpflich ist, Vorträge mündlich und schriftlich abzufassen, und unter welchen Bedingungen es mit Recht ein Vorwurf heißen dürfte oder nicht — hat uns darüber nicht das kurz vorher Besprochene Aufschluß gegeben?

Phädrus. Wie?

Sokrates. Wenn Lysias oder sonst jemand geschrieben hat oder schreibt zu Privatzwecken, oder zu öffentlichen Zwecken eine Staatsschrift schreibt und glaubt, es sei darin eine große Sicherheit und Deutlichkeit — dann ist's ein Vorwurf für den Schreibenden, er mag's zugeben oder nicht. Denn Unwissenheit im Wachen oder im Traum über Gerecht und Ungerecht, über Gut und Böse kann dem Vorwurf, in Wahrheit schimpflich zu sein, nicht entgehen, und wenn die ganze Stadt es beifällig aufnimmt.

Phädrus. Gewiß nicht.

Sokrates. Wer aber glaubt, in dem geschriebenen Vortrag sei nothwendig immer ein großer Theil Spiel und nie sei ein Vortrag in Versen oder ohne Verse geschrieben oder gesprochen, der
278 großes Aufhebens werth sei — sondern es seien wirklich auch die
besten unter ihnen nur zur Erinnerung für die, die's schon wissen, —

in denen aber was gelehrt und des Unterrichts wegen gesagt wird und in Wahrheit in die Seele geschrieben wird über Gerecht und Schön und Gut — wer da glaubt, daß nur darin Anschaulichkeit und Ganzheit und der Mühe Lohn gefunden werde und solche Vorträge seien gleichsam seine echten Söhne zu nennen, zuerst die er in sich hat, wenn er dergleichen in sich findet, sodann die etwa als Söhne und zugleich Brüder in andern Seelen ihrer würdig entsprossen sind — während er alle übrigen auf sich beruhen läßt — solch ein Mann, Phädrus, dürfte so sein, wie ich und du erflehen möchten, daß dir und mir zu werden verliehen werde.

Phädrus. Ganz so wünsche ich und bete ich wie du sagst.

64. Sokrates. Nun werden wir aber wol soviel als nöthig ist über das Thema der Vorträge uns spielend versucht haben. Und du geh' zum Lysias und sage ihm: wir beide zu der Nymphen Quell und Musenplatz hinabgestiegen hätten Worte vernommen, die uns beauftragt anzuzeigen, dem Lysias und wer sonst Reden verfaßt und dem Homer und wer sonst Gedichte für sich oder mit Musik verfaßt hat und drittens dem Solon und wer irgend in Vorträgen für den Staat unter dem Namen Gesetze seine Schriftstellerei geübt — wenn er kundig der Wahrheit dies verfaßt und wenn es zum Angriff mit Gründen dessen, was er geschrieben hat, kommt, ihm aufzuhelfen im Stande ist und durch seine mündlichen Worte vermag, das Geschriebene als mangelhaft darzustellen — dann solle man einen solchen nicht mit dem Namen, den solche Männer zu führen pflegen, nennen, sondern mit solchen Beinamen, die von seiner ernsten Bestrebung genommen sind.

Phädrus. Welches sind also die Beinamen, die du ihm zutheilen willst?

Sokrates. Einen weise zu nennen, Phädrus, scheint mir etwas Hohes zu sein und Gott allein zuzukommen, aber einen Weisheitsfreund oder etwas Aehnliches — das dürfte sich eher für ihn passen und eher in den Schranken des Erlaubten bleiben.

Phädrus. Und der Sache durchaus nicht unangemessen.

Sokrates. Den dagegen, der nichts über das hinaus weiß, was er endlich zu Stande gebracht oder geschrieben hat, durch Hin- und Herwenden, durch Aneinanderleimen und Fortnehmen, — den wirst du mit Recht einen Dichter oder Schriftsteller oder Gesetzschreiber nennen?

Phädrus. Wie anders?

Sokrates. Das also sage deinem Freunde.

Phädrus. Aber du? Was wirst du thun? Denn auch deinen Freund dürfen wir nicht übergehen.

Sokrates. Wer ist das?

Phädrus. Der schöne Isokrates. Was wirst du ihm berichten, Sokrates? Wie werden wir ihn nennen?

Sokrates. Isokrates ist noch jung, Phädrus. Was ich jedoch
279 von ihm prophezeie, will ich sagen.

Phädrus. Und was?

Sokrates. Er scheint über der Stufe der Reden, wie Lysias sie macht, zu stehen, seinem Talente nach, auch mit edeln sittlichen Anlagen begabt zu sein. So sollt' es kein Wunder sein, wenn er im Laufe der Jahre in denjenigen Reden selbst, deren er sich jetzt befleißigt, alle diejenigen, die Reden versucht, nicht blos — wie das Sprichwort sagt — so weit als Kinder hinter sich lassen sollte, — noch auch wenn ihm dies nicht genügte und ihn ein göttlicher Drang zu Höherem führen sollte. Denn die Natur, mein Lieber, hat in seine Seele etwas Philosophisches gelegt. Das also will ich von diesen Göttern hier als meinem Liebling dem Isokrates sagen, und du dem Lysias als deinem das Vorige.

Phädrus. So soll's sein. Doch gehen wir nun, nachdem die Hitze milder geworden ist.

Sokrates. Sollte es nicht recht sein, erst zu diesen hier zu beten, ehe wir gehen?

Phädrus. Gewiß.

Sokrates. O lieber Pan und ihr andern Götter hier: gebet, daß ich schön werde in meinem Innern, und alles Aeußere, was ich

habe, meinem Innern fromme. Laßt mich für reich halten den Weisen: und von diesem Golde gebt mir so viel als niemand mit sich tragen und mit sich nehmen kann außer dem Tugendhaften. — Brauchen wir sonst noch etwas, Phädrus? Denn für mich habe ich nach Bedürfniß gebetet.

Phädrus. Bete für mich nur um dasselbe. Denn Freundesgut ist gemeinsam.

Sokrates. So laß uns gehen.

selbst meinem Gemüthe frommen. Laßt mich für reich halten den Weisen: und von diesem Golde gebt mir so viel als niemand mit sich tragen und mit sich nehmen kann außer dem Enthaltsamen. — Brauchen wir sonst noch etwas, Phädros? Denn für mich habe ich nach Gebühr gebetet.

Phädros. Bete für mich auch mit dasselbe. Denn Freundes gut ist gemeinsam.

Sokrates. So laß uns gehen.

Plato's Gastmahl.

1. Apollodor. Ich denke zu dem, worüber ihr mich jetzt 172
befragt, nicht unvorbereitet zu sein. Als ich nämlich jüngst von
Haus aus dem Phaleron hinaufging, rief mich von fern einer von
meinen Bekannten, der mich von hinten gesehen, und sagte mit
scherzhaftem Tone: Apollodorus der Phalerenser, wirst du nicht
warten? So stand ich still und wartete auf ihn. Sucht' ich doch,
sagte er, neulich nach dir, weil ich dich über Agathon's, Sokrates',
Alzibiades' und der übrigen damals bei dem Gastmahl Anwesenden
Unterhaltung befragen wollte: welche Vorträge über die Liebe gehalten worden. Es hat mir jemand davon erzählt, der es von
Phönix des Philippus Sohn gehört: er sagte aber, du wüßtest es
auch. Doch wußte er nichts Genaues zu erzählen. Also erzähle du
mir's. Denn keinem steht es eher zu als dir, seines Lehrers Vorträge wiederzugeben. Doch zuvor sage mir, warst du selbst bei dieser
Unterhaltung zugegen, oder nicht? Ich antwortete: so hat dir freilich
dein Berichterstatter nicht Genaues berichtet, wenn du glaubst, diese
Gesellschaft, nach der du fragst, habe kürzlich stattgehabt, daß ich
zugegen gewesen wäre. — Freilich glaubt' ich's. — Wie wäre das
möglich, Glaukon? Weißt du nicht, daß Agathon seit vielen Jahren
nicht einheimisch gewesen? Seitdem ich aber um Sokrates bin und
mir's angelegen sein lasse, jeden Tag zu wissen, was irgend er spricht
oder thut, sind noch nicht drei Jahre: denn vorher lief ich herum, 173
wie's der Zufall gab, obgleich ich meinte, etwas zu thun; da war

ich so unglücklich als ein Mensch nur sein kann: ebenso sehr als jetzo du, der du meinst alles eher treiben zu müssen als Philosophie. Spotte nicht, erwiderte er, sondern sage mir, wann war diese Gesellschaft? Sie war, sagt' ich, als wir noch Kinder waren, als Agathon mit seiner ersten Tragödie siegte, Tags nachdem er und die Choreuten die Siegesfeier gehalten.*) — Das ist ja also, sagte er, sehr lange her. Wer hat dir's denn erzählt? Sokrates selbst? Nicht doch, sondern derselbe, der's dem Phönix erzählt: es war ein gewisser Aristodemus von Kydathenaion, ein kleiner Mensch, der immer unbeschuht geht. Er war bei der Unterhaltung zugegen gewesen, da er von allen Damaligen, meine ich, am allermeisten in den Sokrates verliebt war. Jedoch habe ich über manches auch schon den Sokrates selbst gefragt, was ich von jenem gehört hatte, und er bestätigte mir, wie jener es erzählt hatte. — Warum also mir nicht erzählt? Der Weg in die Stadt ist ganz geeignet während des Gehens zu erzählen und sich erzählen zu lassen.

So gingen wir also und während dem sprachen wir darüber. So bin ich also, wie ich anfangs sagte, nicht unvorbereitet. Soll ich's nun auch euch erzählen, so soll's geschehen. Denn was mich betrifft, überhaupt, wenn ich über philosophische Gegenstände spreche oder andre sprechen höre, bin ich, abgerechnet den Nutzen, den ich dabei zu haben glaube, außerordentlich vergnügt: wann aber über andre Gegenstände, besonders über eure, ihr Reichen und Geldleute, — da bin ich selbst verdrießlich und bemitleide euch Freunde, daß ihr meint, es wäre was, was ihr treibt, während es nichts ist: und vielleicht haltet ihr hingegen mich für unglücklich: und ich vermuthe, ihr habt recht: von euch aber vermuthe ich's nicht, sondern weiß es bestimmt.

*) Agathon, einer der namhaftesten Tragödiendichter. Sein Styl aber war blumig aufgeputzt und rhetorisirend: so daß Plato diese seine Richtung so karrikiren durfte, wie wir es unten in seiner Rede finden werden. Auch das wissen wir von Agathon, daß er ein schöner Mann war und in Kleidung und Haltung der Eleganz beflissen.

2. Freund. Du bleibst dir immer gleich, Apollodor: denn immer hast du auf dich was Schlimmes zu sagen, wie auf alle übrigen, und hältst, glaub' ich, kurz und gut alle Menschen für unglücklich, ausgenommen den Sokrates; und dich zu allererst. Und auf welche Veranlassung du deinen Beinamen des Rasenden erhalten hast, weiß ich zwar nicht; doch in allem, was du sprichst, bist du immer so: du bist auf dich und auf alle übrigen wild, außer dem Sokrates.

Apollodor. O, liebster Freund, es ist ja wol klar, daß ich bei solchen Gesinnungen über mich und über euch, rasend und verrückt bin.

Freund. Es lohnt nicht, mein lieber Apollodor, darüber jetzt zu disputiren: sondern was wir dich bitten, versag' es nicht, sondern erzähl' uns, welches waren die Vorträge?

Apollodor. Es waren etwa folgende. Doch ich will's euch lieber auch von Anfang an zu erzählen versuchen, wie jener mir's 174
erzählte. Sokrates, erzählte er, sei ihm begegnet, gebadet und die Füße in Sandalen, was bei ihm selten war: da hab' er ihn gefragt, wohin er gehe, daß er sich so schön gemacht? und Sokrates antwortete: zu Agathon zu Tisch. Denn gestern beim Siegesschmaus entfloh ich ihm, aus Furcht vor dem Trouble, versprach ihm aber auf heute, mich einzufinden. Darum habe ich mich schön gemacht, um zu dem Schönen schön zu kommen. Doch du, Aristodem, wie steht's mit dir? möchtest du uneingeladen zur Mahlzeit kommen? — Ich, sagt' er, erwiderte: wie du mir räthst. — So komm' mit mir, damit wir das Sprichwort zu Schanden machen und es anders wenden: daß nämlich auch zu den Schmäusen der Guten die Guten aus eigner Bewegung kommen. *) Denn Homer scheint dieses Sprichwort nicht nur zu Schanden gemacht, sondern es gar mit Hohn behandelt zu haben. Während er nämlich den Agamemnon als einen

*) Wir kennen noch den sprichwörtlichen Hexameter, welcher besagt: „Ungerufen erscheint bei des Schlechten Mahle der Gute."

vorzüglich guten Krieger darstellt, den Menelaus als einen „weichlichen Lanzenschwinger“ (Il. XVII, 588), läßt er doch, als Agamemnon ein Opfer hält und einen Schmaus giebt, den Menelaus uneingeladen zum Schmause kommen, den Schlechtern zum Schmause des Bessern. Hierauf, wie er erzählte, erwiderte er: vielleicht doch bin auch ich in Gefahr, nicht wie du sagst, Sokrates, sondern nach dem Homer ein schlechter Mann zum Schmause des Weisen uneingeladen zu kommen. Wirst du es also zu entschuldigen vermögen, daß du mich mitbringst? Denn ich werde nicht eingestehn, uneingeladen gekommen zu sein, sondern von dir eingeladen. — „Zwei zusammengehend“, sagte er, „lass' einen uns vor dem andern“ überlegen, was wir sagen werden. Doch gehen wir.

Nach dergleichen Gesprächen etwa seien sie gegangen. Sokrates
aber sei während des Weges gewissermaßen in sich gekehrt gewesen
und sei zurückgeblieben, und da er auf ihn gewartet, habe er ihn
geheißen vorwärts zu gehen. Und als sie an das Haus des Aga-
thon gekommen, hätten sie die Thür offen gefunden: und da sei ihm
etwas Komisches begegnet. Es sei ihm nämlich sogleich ein Diener
aus dem Hause entgegen gekommen und habe ihn hingeführt, wo
die andern lagen, und er habe sie getroffen schon im Begriff zu
speisen. Und Agathon, sobald er ihn erblickt, habe gesagt: Du kommst
eben recht, Aristodemus, um mitzutafeln: hat dich aber ein anderes
Geschäft hergeführt, so verschieb' es auf ein andermal. Wie ich dich
denn auch gestern suchte, um dich einzuladen, dich aber nicht finden
konnte. Warum bringst du uns aber den Sokrates nicht? Und ich
wende mich um und sehe keinen Sokrates folgen. Da sagt' ich: ich
bin eben mit Sokrates gekommen, von ihm hierher zur Mahlzeit
eingeladen. — Daran hast du wohl gethan. Aber wo ist er? —
175 Er trat eben hinter mir ein. Ich bin selbst verwundert, wo er sein
kann. — So sieh' doch zu, Bursch, sagte Agathon, und führe den
Sokrates herein. Du aber, Aristodemus, lege dich neben Eryxi-
machus nieder. Darauf habe ihm der Diener die Füße gewaschen,
um sich nieder zu legen.

3. Ein andrer Diener aber sei gekommen mit der Nachricht: der Sokrates ist zurückgegangen und steht in Nachbars Vorhof und will auf meinen Ruf nicht eintreten. — Sonderbar! So ruf' ihn doch und laß ihn nicht los. Da habe er (Aristodemus) gesagt: nein, nein, sondern laßt ihn. Denn das ist so eine Gewohnheit von ihm: bisweilen tritt er an die Seite, wo es eben ist und bleibt stehn. Er wird, denk' ich, bald kommen. Stört ihn also nicht, sondern laßt ihn. — Nun, wenn du meinst, wollen wir's so machen, sagte Agathon. Doch uns übrige bewirthet nur, ihr Bursche. Setzt uns immerhin vor, was ihr wollt: ist euch doch kein Aufseher gesetzt: was ich nie gethan. Also stellt euch vor, ich sowol wie alle diese andern seien von euch eingeladen, und bedient uns wohl, daß wir euch loben. Hierauf, erzählte er weiter, hätten sie gegessen, Sokrates sei nicht gekommen. Agathon habe mehrmals verlangt, nach Sokrates zu schicken, er aber habe es nicht zugegeben. Jener sei, wie er pflegte, nach nicht langer Verzögerung gekommen, sondern als sie etwa in der Mitte der Mahlzeit gewesen. — Agathon, der am äußersten Ende allein gelegen, habe gerufen: Sokrates, lege dich neben mich, damit ich dich berührend etwas von der Weisheit abbekomme, die dir vor der Thür gekommen ist. Denn gewiß: es ward dir und du hast es: denn zuvor hättest du den Posten nicht verlassen. Da setzte sich Sokrates und sagte: das wäre schön, Agathon, wenn die Weisheit so wäre, daß sie aus dem vollern von uns in den leereren fließen könnte, wenn wir uns berührten, wie das Wasser in dem Becher, das durch die Wolle aus dem vollern in den leerern fließt. Verhält es sich so mit der Weisheit, dann ist mir der Platz, neben dir zu liegen, viel werth. Denn ich denke von dir mit vieler und schöner Weisheit erfüllt zu werden, die meinige ist ja wohl ordinair und der Anfechtung ausgesetzt, einem Traum vergleichbar. Die deinige dagegen ist strahlend und hat den schönsten Fortgang: sie, welche von dir, einem so jungen Manne, so eben ihr Licht leuchten ließ, vor mehr als dreißig tausend Zeugen der Griechen. — Du bist ein Spötter, Sokrates, erwiderte Agathon. Doch diesen

Prozeß über die Weisheit wollen wir beide ein wenig später führen vor dem Gerichtshof des Dionysos: jetzt aber wende dich erst zum Essen.

176 4. Nachdem hierauf, erzählte er weiter, Sokrates sich gelegt und gegessen, wie auch die übrigen, hätten sie die Spenden gebracht, und nachdem sie dem Gott gesungen und was sonst gebräuchlich ist, sei es zum Trinken gekommen. Da begann Pausanias so zu sprechen: Wohlan, ihr Freunde, wie werden wir uns das Trinken am angenehmsten machen? Denn ich muß euch sagen, daß ich von dem gestrigen Gelag wirklich noch schwer bin und eine Erholung bedarf: und ich glaube, die meisten von euch auch. Denn ihr waret gestern dabei. Also seht zu, wie machen wir uns das Trinken am leichtesten. Darauf Aristophanes: ich gebe dir darin ganz recht, Pausanias, daß wir uns jedenfalls eine Erleichterung für das Trinken schaffen müssen. Denn auch ich habe mich gestern betäuft. Als Eryximachus des Akumenos Sohn so reden hörte, sagte er: schön gesprochen. Nur noch einen von euch wünsch' ich zu hören: wie steht es mit Agathon's Kraft zum Trinken? Auch ich habe keine, sagte der. Das ist für uns, erwiderte Eryximachus, ja wohl ein Fund, für mich und Aristodemus und Phädrus und die andern da, wenn ihr, die ihr am besten trinken könnt, nun einmal matt geworden seid. Denn wir können es immer nicht. Den Sokrates nehm' ich aus; er versteht beides und wird es ihm recht sein, ob wir trinken oder fasten. Da nun keiner der Anwesenden besonders Lust zu haben scheint, reichlich Wein zu trinken, so werde ich, wenn ich über den Rausch die Wahrheit sage, weniger übel angesehen werden. Mir nämlich ist es durch die ärztliche Kunst gewiß geworden, daß der Rausch für die Menschen eine schlimme Sache ist, und möchte ich freiwillig weder selbst mich weit ins Trinken einlassen, noch einem andern dazu rathen, besonders wenn man den Kopf noch vom vorigen Tage schwer hat. Hier nahm Phädrus der Myrrhinusier das Wort: Bin ich doch gewohnt, dir zu folgen, besonders in allem, was du von der Medizin sagst: und nun sind auch die übrigen willig.

Hierauf seien alle einig geworden, nicht im Rausch für heute ihre
Unterhaltung zu suchen, sondern nur so nach Belieben zu trinken.

5. Da demnach, sprach Eryximachus weiter, der Beschluß ge-
faßt ist, so viel zu trinken als jedem beliebt, und ein Zwang solle
nicht stattfinden — so schlage ich demnächst vor, der eben eingetre-
tenen Flötenbläserin den Abschied zu geben: daß sie sich selbst was
vorblase oder, wenn sie Lust hat, den Weibern im Hause: wir aber
wollen für heute unsere Unterhaltung in Vorträgen suchen. Auch
in was für Vorträgen, will ich euch, wenn ihr's hören wollt, vor-
schlagen. Da sagten alle, sie wollten's hören, und sie forderten ihn 177
auf, seinen Vorschlag zu machen. Und Eryximachus fuhr fort:
Meines Vorschlags Anfang lautet nach der Melanippe des Euripides:
nicht mein die Rede, sondern unserm Phädrus gehört sie an, die ich
sprechen will. Phädrus nämlich spricht bei jeder Gelegenheit un-
muthig zu mir: ist es nicht arg, Eryximachus, daß auf andre Götter
Hymnen und Päane von den Dichtern gemacht sind, auf den Eros
aber, einen solchen, einen so großen Gott noch nie einer von so
vielen Dichtern, die es gegeben, je ein Loblied gedichtet. Oder willst
du die lieben Sophisten ansehen, daß sie auf Herakles und andere
Lobreden in Prosa verfassen wie Freund Prodikos, — und das ist noch
weniger zu verwundern; aber ich bin auch schon an ein Buch eines
weisen Mannes gerathen, worin enthalten war — auf das Salz
und seinen Nutzen eine erstaunliche Lobrede, und kann man viele
andre Gegenstände der Art gepriesen finden: — also daß den Eros
bis auf den heutigen Tag noch kein Mensch unternommen hat, nach
Verdienst zu preisen, sondern ein so großer Gott ist so ganz ver-
nachlässigt. Darin scheint mir nun Phädrus ganz recht zu haben.
So wünsch' ich also einestheils ihm eine Beisteuer zu geben und
einen Dienst zu erweisen, andererseits scheint mir's gerade jetzt für
uns hier Anwesende passend, den Gott zu preisen. Scheint euch das
ebenso, so werden wir in diesen Vorträgen eine hinreichende Unter-
haltung finden. Ich meine nämlich, jeder von uns soll einen Vor-
trag halten, eine Lobrede auf Eros, rechts herum, so schön als er

kann, und Phädrus muß anfangen, weil er obenan liegt und zugleich der Schöpfer der Materie ist. — Niemand, sagte Sokrates, wird gegen dich stimmen, Eryximachus. Denn, denk' ich, weder ich werd' es fern reden, der ich behaupte, auf nichts anderes mich zu verstehen, als auf die Materie von der Liebe, noch Agathon etwa und Pausanias: aber auch Aristophanes nicht, der ganz mit Dionysos und Aphrodite lebt, noch sonst jemand von allen diesen, die ich sehe. Wiewol wir, die wir unten liegen, kommen zu kurz; doch wenn die vordern gehörig und gut sprechen, wollen wir zufrieden sein. Also Glück auf! Phädrus beginne und preise den Eros. Dem stimmten nun
178 alle übrigen bei, und wiederholten die Aufforderung des Sokrates. An alles, was hiernach gesprochen ward, erinnerte sich Aristodemus nicht genau und ebenso wenig ich an alles, was er mir gesagt: was mir aber am besten noch erinnerlich ist und deren Vorträge mir bemerkenswerth schienen, will ich euch einzeln mittheilen.

6. Zuerst also, wie ich sage, erzählte er, habe Phädrus etwa damit begonnen zu reden, daß Eros ein großer Gott wäre und ein wunderbarer unter Göttern und Menschen, wie in vielen andern Beziehungen, so besonders in Hinsicht auf seine Entstehung. Denn der älteste der Götter zu sein ist ein Vorzug. Der Beweis ist: Eros hat keine Eltern und werden keine genannt von keinem Laien noch Dichter: sondern: Hesiodus läßt zuerst das Chaos entstehen, „aber nach diesem Ward die gebreitete Erde für alle Dinge die Feste, Eros zugleich".

Nach dem Chaos, sagt' er, seien diese beiden entstanden, die Erde und der Eros. Parmenides aber sagt von der Entstehung:

„Und den Eros zuerst von allen Göttern ersann er."

Mit Hesiodus stimmt auch Akusilaus überein. Von so vielen Seiten wird übereinstimmend Eros für den ältesten erklärt. Während er nun so der älteste ist, gewährt er uns auch die größesten Güter. Ich wüßte nichts zu nennen, was sogleich mit den Jünglingsjahren für ein größeres Gut es geben könnte, als einen wackern Mann zum Liebhaber, und wieder für den Liebhaber ein Geliebter; denn was für alle

Menschen das erste sein muß für's ganze Leben, welche tugendhaft zu leben gesonnen sind, das vermag keine Verwandtschaft so wohl in die Seele zu pflanzen, keine Auszeichnung, kein Reichthum, noch sonst etwas wie die Liebe. Was verstehe ich darunter? Die Scham über das Schimpfliche, das Ehrgefühl für das Ehrenvolle. Denn ohne diese Empfindungen kann keine Stadt, kann kein Einzelner große und schöne Thaten vollbringen. Ich behaupte demnach, ein Mensch, welcher liebt, wenn es an's Licht kam, daß er schimpflich gehandelt oder daß er ohne Gegenwehr, aus Feigheit einen Schimpf erduldet, würde weder vor den Augen seines Vaters einen solchen Schmerz empfinden, noch der Genossen, noch sonst jemandes als vor dem Geliebten. Eben das sehen wir auch an dem Geliebten, daß er vor allem sich vor dem Liebhaber schämt, wenn er in einer schimpflichen Lage erblickt wird. Gäbe es also ein Mittel, eine Stadt oder eine Armee aus Liebhabern und Geliebten zu schaffen, so würde sie unmöglich unter einem bessern Gesetz wohnen können, als so in der Hut vor allem Schimpflichen und in gegenseitigem Ehrgefühl. Und im Kampf
würden sie miteinander, ob sie wenige wären, siegen — möchte man 179
sagen über alle Menschen. Denn unter den Augen seines Geliebten seine Stelle verlassen oder seinen Schild fortgeworfen zu haben, würde ein Liebender weniger ertragen, als unter den Augen aller übrigen, und würde dann mehr als einmal zu sterben vorziehen. Gar aber den Geliebten in der Gefahr zurücklassen oder nicht ihm beispringen — niemand ist so feige, daß ihn nicht eben Eros so begeistert hätte zur Tapferkeit, daß er dem Tapfersten von Natur gleich käme. Und vollkommen, was Homer gesagt, Gott habe einigen der Heroen Muth eingehaucht, das gewährt Eros den Liebenden als *seine* Gabe.

7. Auch sterben für einander wollen nur die Liebenden, nicht nur Männer, sondern auch Weiber. Dafür legt z. B. des Pelias Tochter Alkestis einen hinreichenden Beweis vor den Hellenen ab, die allein für ihren Mann zu sterben bereit war, obgleich er Vater und Mutter hatte, welche sie so weit an Anhänglichkeit übertraf wegen des Eros, daß sie durch ihre That als Fremdlinge erscheinen mußten

und nur dem Namen nach des Sohnes Angehörige. Und hiermit schien sie eine so schöne That vollbracht zu haben, nicht nur den Menschen, sondern auch den Göttern, daß — von vielen, die viel Schönes gethan, zwar nur einer kleinen Zahl die Götter die Auszeichnung gewährt, die Seele wieder aus dem Hades zu entlassen; doch entließen sie auch ihre Seele, wohlzufrieden mit ihrer That. So ehren selbst die Götter Eifer und Tugend in der Liebe am meisten. Dagegen haben sie des Oiagros Sohn Orpheus unvollbrachter That aus dem Hades entsendet, nachdem sie eine Erscheinung seiner Gemahlin, nach der er freiwillig gekommen, gezeigt, sie selbst aber nicht gegeben: weil er, als ein Citharöde — verzärtelt erschienen und nicht für die Liebe den Muth zu sterben gezeigt, wie Alkestis, sondern die Erfindsamkeit, lebendig in das Schattenreich zu gelangen. Deshalb haben sie ihm dafür auch die Vergeltung auferlegt und veranstaltet, daß er seinen Tod durch Weiber fand. Nicht wie sie der Thetis Sohn Achilles in die Inseln der Seeligen versetzten, weil er belehrt zwar von der Mutter, daß er sterben werde, wenn er den Hektor erschlagen, ohne das aber heimgekehrt hochbejahrt enden — er es muthig vorzog, seinen Freund Patroklos schützend
180 und rächend nicht allein zu sterben für ihn, sondern nach seinem Tode zu sterben mit ihm. Weshalb denn auch die Götter sehr zufrieden ihn ausgezeichnet belohnten, weil er seinen Liebhaber so hoch gehalten. Denn in Wahrheit, die Tugend in der Liebe belohnen die Götter am meisten. Höher jedoch achten und schätzen und lohnen sie, wann der Geliebte dem Liebhaber huldigt, als wann der Liebhaber dem Geliebten. Denn göttlicher ist der Liebhaber als der Geliebte. Denn er trägt die Gottheit in sich. Deshalb haben sie auch dem Achilles höher gelohnt als der Alkestis und in die Inseln der Seeligen entsendet. So behaupte auch ich, Eros sei der Götter ältester und geehrtester, und für den Erwerb der Tugend und Glückseligkeit der bedeutsamste für die Menschen im Leben und im Tode.

Dies etwa, sagt er, sei die Rede des Phädrus gewesen: nach dem Phädrus seien einige andre gekommen, deren er sich nicht genau

erinnerte, die er also überging und die Rede des Pausanias vortrug. Dieser habe gesagt:

8. Mir scheint, Phädrus, das Thema nicht wohl aufgestellt, wonach wir ganz einfach angewiesen sind, den Eros zu preisen. Gäbe es nämlich einen Eros, so wäre es gut: nun aber giebt es nicht einen. Giebt es aber nicht einen, so ist es richtiger, zuvor zu sagen, welchen man preisen solle. Diesen Punkt will ich in Ordnung zu bringen suchen, zuvörderst anzugeben, welchen wir zu loben haben, hierauf ihn zu loben wie er es verdient. Wir wissen alle, daß keine Aphrodite ohne Eros ist. Wäre diese nun eine, so wäre ein Eros, da ihrer aber zwei sind, so giebt es nothwendig auch einen zwiefachen Eros. Wer zweifelt aber, daß der Göttinnen zwei sind? Die eine ältere, ohne Mutter gewordene, des Uranus Tochter, der wir deshalb auch den Beinamen der Himmlischen, Urania, geben: die andere jüngere, Zeus und der Diana Tochter, welche wir Pandemos, die Allgemeine, nennen. Also muß auch der eine Eros, der der einen Gehülfe ist, richtig Pandemos genannt werden, der andere der Himmlische. Loben nun muß man alle Götter; doch versuchen wir darzulegen, was jedem von beiden zugefallen.

Alles was wir thun hat die Eigenschaft, daß es an und für
sich weder schön noch häßlich ist, z. B. was wir jetzt thun, trinken 181
oder singen oder Unterhaltung. Nichts von alle dem ist an und für
sich schön, sondern während es geschieht, je nachdem es geschieht wird
es so oder anders. Schön und gehörig gethan wird es schön, nicht
gehörig, häßlich. So also auch das Lieben und Liebe, nicht jede ist
schön und preisenswerth, sondern die schön zu lieben veranlaßt.

9. Der Eros nun der Aphrodite Pandemos ist in Wahrheit allgemein und wirkt, wie sich's trifft: und diese Liebe ist es, mit der die gewöhnlichen Menschen lieben. Es lieben diese aber für's erste nicht weniger Weiber als Knaben, sodann, wen sie eben lieben, den Körper nicht weniger als die Seele, ferner lieben sie möglichst die unverständigsten, weil sie nur den Zweck zu erreichen trachten, ob schön oder nicht ist ihnen gleich. Weshalb ihnen denn begegnet,

nach Ungefähr zu handeln, gut ebensowohl als entgegengesetzt. Stammt
doch dieser Eros von der Göttin, welche viel jünger ist als die andere
und bei der Geburt an Männlichem und Weiblichem Theil erhielt.
Der andere dagegen von der Urania, die erstlich kein weibliches Theil
erhielt, sondern nur männliches: und das ist die Liebe zu Knaben:
ferner von der ältern, dem Muthwillen nicht Unterworfenen. Wes-
halb denn die von dieser Liebe Begeisterten sich dem männlichen Ge-
schlecht zuwenden, weil sie dem Kräftigern von Natur und mit Ver-
stand mehr Ausgerüsteten huldigen. Und selbst bei der Knabenliebe
kann man noch die rein von dieser Liebe Getriebenen unterscheiden.
Denn sie lieben nicht Kinder, sondern, wann sie schon anfangen Ein-
sicht zu haben. Das sind die nahe dem Alter, wo sie den Bart be-
kommen. Denn, ich denke, die von diesem Alter zu lieben beginnen,
sind gewillt, das ganze Leben bei einander zu sein und gemeinsam
mit einander zu leben: nicht aber mit Betrug, wenn sie ihn als ein
Kind auf Unverstand betroffen, ihn auslachend davon zu gehen und
zu einem andern zu laufen. Es sollte sogar ein Gesetz geben, nicht
Kinder zu lieben, um nicht aufs ungewisse so viel Mühe zu ver-
geuden. Ist ja bei Kindern das Ende ungewiß, wohin es aus-
schlägt in Tüchtigkeit oder Untüchtigkeit der Seele und des Körpers.
Die Tugendhaften zwar geben sich selbst dieses Gesetz freiwillig:
man sollte aber auch diese Allerweltsliebhaber dazu zwingen, wie
wir ja auch sie zwingen, soweit wir können, die freien Weiber nicht
182 zu lieben. Denn sie sind es, welche die Schande veranlaßt haben,
daß mancher zu behaupten wagt, es sei schimpflich, den Liebhabern
zu willfahren. Das behaupten sie im Hinblick auf diese, deren takt-
loses und unrechtliches Verfahren sie sehen. Und ohne Schranke
und Regel getrieben verdient sich mit Recht ein jedes Ding Tadel.
Gesetz und Sitte aber über die Liebe ist in den übrigen Städten
leicht erkennbar, weil seine Bestimmungen einfach sind — das
hier aber und in Lazedämon ist verwickelt. In Elis und bei den
Böotern und wo es keine Redekundigen giebt, gilt die Regel einfach,
dem Liebhaber zu willfahren ist erlaubt, und niemand, weder alt

noch jung, wird es leicht für schimpflich erklären: damit, denk' ich, sie sich nicht Ungelegenheiten machen, wenn sie die jungen Leute durch Gründe zu bereden versuchen sollen: da sie doch des Sprechens unfähig sind. In Ionien aber und vielen Orten sonst, wo man den Barbaren unterworfen lebt, gilt es für schimpflich. Denn den Barbaren ist dies des Despotismus wegen schimpflich, wie ja auch aller Eifer für Wissenschaft und Körperbildung. Nämlich den Despoten, denk' ich, frommt es nicht, daß in den Untergebenen erhabener Sinn sich bilde oder feste Freundschaften und Genossenschaften: was nun eben nebst sonstigen Bestrebungen ganz besonders die Liebe in ihnen zu pflanzen pflegt. Das haben auch die hiesigen Tyrannen durch die That erfahren. Denn Aristogiton's und Harmodios' Liebe, zu einem festen Freundschaftsbunde verwachsen, machte ihrer Herrschaft ein Ende. Also: wo es als schimpflich gesetzt war, dem Liebhaber zu willfahren, war's durch Schlechtigkeit der Gesetzgeber, durch Gewaltsucht der Regierenden, durch Feigheit der Regierten. Wo es dagegen einfach für erlaubt galt, war's aus Geistesschlaffheit der Gesetzgeber. Hier aber ist das darüber bestehende Gesetz viel schöner und, wie ich sagte, nicht leicht zu erkennen.

10. Bedenkt man nämlich, daß öffentlich zu lieben für schöner erklärt wird als heimlich, und besonders die edelsten und besten, selbst wenn sie häßlicher sind als andere: daß ferner die Aufmunterung, welche dem Liebenden von jedermann wird, außerordentlich ist, nicht als thue er etwas Unerlaubtes: und erobern gilt als Lob, nicht erobern als Schimpf: und zu dem Unternehmen der Eroberung hat das Gesetz dem Liebhaber gewährt belobt zu werden, wenn er die erstaunlichsten Dinge thut, die zu jedem andern Zweck unternommen und in der Absicht, irgend etwas sonst zu erreichen als dies, die 183
größesten Vorwürfe zur Folge haben würden. Denn wollte jemand in der Absicht, Geld von jemand zu gewinnen oder der Regierung oder sonst einer Macht sich zu bemächtigen, thun, was die Liebhaber gegen die Geliebten thun, die Beten und Flehen bei ihrem Anliegen anwenden, und Eide schwören und liegen vor der Thür, und jede

Knechtschaft zu dulden bereit sind, wie kaum ein Knecht — dann würden ihm also seine Sache zu treiben Freunde und Feinde sich in den Weg stellen, diese ihm Schmeichelei und Sklaverei vorwerfen, jene ihn zurechtweisen und seiner Handlungen sich schämen: bei dem Liebenden dagegen, wenn er alles dieses thut, wird es obenein beifällig aufgenommen und das Gesetz gestattet ihm, es ohne Vorwurf zu thun, als suche er ein herrliches Ziel zu erreichen. Und was das Wunderbarste ist, so wird, wie man meistens behauptet, auch wenn er schwört, ihm allein Vergebung von den Göttern, falls er den Schwur übertritt. Denn Liebesschwüre, sagen sie, gelten nicht. So haben also Götter und Menschen dem Liebenden — nach der Ansicht des Gesetzes bei uns — jede Freiheit gewährt. Hiernach möchte man nun also glauben, es gelte in dieser Stadt für sehr schön zu lieben und sich mit Liebhabern zu befreunden. Wann hingegen die Väter den Geliebten Pädagogen zur Aufsicht geben und ihnen nicht erlauben, sich mit den Liebhabern zu unterhalten, und der Pädagog diesen ausdrücklichen Befehl hat, Altersgenossen aber und Andere es ihnen vorwerfen, wenn sie so etwas geschehen sehn, und diese Tadler wiederum die Bejahrten nicht hemmen noch schelten, als hätten sie Unrecht: wenn man hingegen wieder das betrachtet, so sollte man meinen, es gelte das hier für das Schimpflichste.

Die Sache ist aber, denk' ich, diese. Es ist nicht einfach: was gleich anfangs gesagt wurde, es sei an und für sich weder schön noch häßlich, sondern schön gethan schön, häßlich gethan häßlich. Häßlich gethan ist nun einem Schlechten und auf schlechte Art zu willfahren, schön aber einem Guten und auf schöne Art. Schlecht aber ist jener Liebhaber der weltliche, der den Körper mehr liebt als die Seele. Ist er ja nicht beständig, wie er ja auch nicht einen beständigen Gegenstand liebt. Denn sobald die Blüthe des Körpers ein Ende nimmt, den er liebte, fort ist er im Fluge zur Schande so vieler Worte und Versprechungen: jener Liebhaber dagegen der edeln Gesinnung bleibt das Leben hindurch beständig, denn er ist verschmolzen
184 mit dem Beständigen. Diese also will unser Gesetz wohl und gehörig

prüfen. Deshalb muntert es die Liebhaber auf zum Verfolgen, die Geliebten zum Fliehen, indem es ein Kampfgericht einsetzt und prüft, zu welcher von den beiden Klassen der Liebende und ebenso der Geliebte gehört. Darum also aus diesem Grunde gilt zuerst, sich schnell fangen zu lassen, für einen Schimpf: damit Zeit vergehe, welche ja den Glauben für sich hat, die meisten Dinge am besten zu prüfen: ferner durch Geld und politische Macht sich fangen zu lassen ist schimpflich, er mag übel behandelt sich fügen und nicht widerstehen, oder gefördert in Vermögen oder politischen Zwecken dagegen nicht gleichgültig sein. Denn von alle dem scheint nichts beständig oder bleibend zu sein — abgerechnet, daß eine edle Freundschaft daraus nicht einmal entsteht. Es bleibt also unserm Gesetz ein Weg, wenn es dem Geliebten löblich sein soll dem Liebhaber zu willfahren. Wir haben nämlich ein Gesetz — wie es bei den Liebhabern Gesetz war, daß freiwillig jeder Knechtschaft gegen den Geliebten sich zu unterziehen nicht Schmeichelei, noch schimpflich sei, so giebt es nur noch eine freiwillige Knechtschaft, die nicht schimpflich ist, das ist die um die Tugend.

11. Es gilt nämlich bei uns, wenn jemand einem andern sich dienstbar machen will, weil er meint, durch ihn gefördert zu werden, in einer Erkenntniß oder sonst einem Punkte der Tugend, es gilt eben diese freiwillige Dienstbarkeit nicht für schimpflich noch für Schmeichelei. Es müssen also diese beiden Gesetze zusammentreffen, jenes über die Knabenliebe und dies über die Erkenntniß und die Tugend überhaupt, wenn dem Liebhaber zu huldigen für den Geliebten ein erlaubter Fall sein soll.

Wann nämlich Liebhaber und Geliebte zusammenkommen jeder mit dem Gesetz, jener, dem zuthätigen Geliebten in allen Stücken unterthänig, recht zu thun mit dieser Unterthänigkeit, dieser dem, der ihn weise und gut macht, mit Recht in allen Stücken unterthänig zu sein: und jener mit der Fähigkeit, zur Einsicht und Tugend beizutragen, dieser mit dem Bedürfniß, in Bildung und aller Einsicht zu wachsen — dann also, wo diese beiden Gesetze zusammenkommen, nur

da tritt der Fall ein, daß Willfährigkeit gegen den Liebhaber für den Geliebten löblich ist, sonst aber nirgend. Unter dieser Bedingung ist es auch keine Schande sich zu täuschen, unter allen sonstigen Um-
185 ständen bringt es Schande, man mag sich täuschen oder nicht. Denn hat sich jemand, der dem Liebhaber als einem reichen Manne des Reichthums wegen gehuldigt, getäuscht und hat kein Geld erhalten, indem der Liebhaber sich als arm erwies, — so ist die Schande um nichts geringer. Er scheint doch, soviel an ihm ist, gezeigt zu haben — daß er um Gold zu jeder Unterthänigkeit gegen jedermann bereit wäre: das ist aber keineswegs löblich. Ebenso dagegen, wenn jemand einem als einem tugendhaften Manne gehuldigt und in dem Glauben durch die Freundschaft des Liebhabers selbst besser zu werden — sich täuscht, indem jener sich schlecht erweis't und Tugend nicht besitzt — so ist die Täuschung doch ehrenvoll. Denn er scheint hinwieder auch, in soweit an ihm ist, an den Tag gelegt zu haben, daß er um die Tugend und um besser zu werden, gegen jedermann zu allem bereit wäre: und das ist wieder das Allerehrenvollste. So ist es daher löblich sich der Tugend wegen zu ergeben. Das ist die Liebe der himmlischen Göttin, himmlisch und hochzuhalten von Städten und Einzelnen: eine Nöthigung, die äußerste Sorgfalt zur Vervollkommnung auf sich selbst zu wenden, für den Liebenden, wie für den Geliebten: — alle andre Liebe aber gehört der andern Göttin an, der irdischen. — Das ist ein Beitrag, Phädrus, den ich dir aus dem Stegreif über die Liebe gebe.

Als Pausanias pausirte (denn ich lerne, wie ihr seht, von den Gelehrten im Gleichklang sprechen), da hätte, wie Aristodemus sagte, Aristophanes reden sollen, doch hätte ihn grade durch Ueberfüllung oder sonst wie ein Schlucken befallen gehabt, und er sei nicht im Stande gewesen, zu reden, sondern sagte — da Eryximachus der Arzt ihm zunächst lag: — Eryximachus, du hast mich entweder vom Schlucken zu befreien oder statt meiner zu reden, bis ich davon frei werde. Und Eryximachus erwiderte: O, ich werde beides thun. Ich werde an deiner Stelle reden, und du, wenn du frei bist, in

meiner. Während aber ich rede, wird der Schlucken dir vielleicht aufhören, wenn du längere Zeit den Athem anhältst: wo nicht, gurgle dich mit Wasser. Und ist er gar zu heftig, so nimm etwas, die Nase damit zu kitzeln und niese: und hast du dies ein oder zweimal gethan, so wird er, wenn er auch noch so heftig ist, aufhören. So mach' nur, daß du redest, sagte Aristophanes: ich werde es so machen.

12. Es sprach also Eryximachus:

Mir scheint nöthig, da Pausanias zwar einen guten Anlauf genommen, aber sein Thema nicht befriedigend zu Ende geführt hat, daß ich den Versuch mache, ihm den Schluß zu geben. Denn daß 186
Eros ein doppelter sei, scheint mir eine treffliche Eintheilung: daß er es aber nicht nur ist in Betreff der Seelen der Menschen gegen schöne Jünglinge, sondern auch gegen vieles andre, und in den übrigen Dingen, den Körpern aller lebenden Wesen, in allem was in der Erde wächst und so zu sagen in allem, was ist, glaube ich erkannt zu haben aus unserer Kunst, der Heilkunst, und daß es ein großer und wunderbarer Gott ist und seine Wirkungen auf alles erstreckt in menschlichen, wie göttlichen Dingen. Ich werde zu Ehren der Kunst mit der Heilkunde beginnen. In der Beschaffenheit unserer Leiber wirkt dieser doppelte Eros. Denn das Gesunde und Krankhafte im Körper ist eingestanden zweierlei und verschieden: Verschiedenes aber verlangt und begehrt nach Verschiedenem. Eine verschiedene Liebe also ist die Liebe im Gesunden und im Krankhaften. Wie nun Pausanias eben gesagt, ist den guten Menschen zu huldigen löblich, den sittenlosen schimpflich: so auch in den Körpern selbst, und dem Guten und Gesunden in jedem Körper nachzugeben ist löblich und Pflicht, und das ist es, was man ärztliche Behandlung nennt, dem Verdorbenen und Krankhaften aber zu entsprechen, wäre schimpflich, und man muß ihm nicht nachgeben, wer ein Kunstverständiger sein will. Denn es ist die Heilkunst, um es im allgemeinen zu sagen, die Kenntniß dessen, wonach der Körper verlangt, in Beziehung auf Fülle und Leere. Und wer hierin das rechte und falsche Verlangen unterscheidet, das ist der beste Arzt: und wer eine Umgestaltung

hervorbringt, daß er statt des einen Verlangens das andere annimmt, und denen, die gar kein Verlangen haben, es aber haben sollten, versteht es beizubringen und wieder auch das Vorhandene fortzubringen, der wird ein guter Praktikant sein. Er muß nämlich das Feindlichste im Körper im Stande sein zu befreunden und zu gegenseitiger Liebe zu bringen. Es ist aber das Feindseligste das Entgegengesetzteste: das Kalte dem Warmen, das Bittere dem Süßen, das Trockne dem Feuchten. Dadurch, daß er diesen Dingen jene Liebe und Eintracht einzuflößen wußte, hat unser Stammvater Asklepios (wie unsere Dichter sagen und ich glaube) unsere Kunst geschaffen.

Also die Heilkunst, wie ich sage, wird ganz durch diesen Gott
187 regiert, ebenso aber auch die Turnkunst und der Landbau: und bei der Musik ist es jedem klar, der auch nur ein wenig aufmerkt, daß es mit ihr ebenso steht: was vielleicht auch Heraklit sagen will; denn sein Ausdruck allerdings ist nicht gut. Er sagt nämlich, das Eine, mit sich selbst im Streit stimme mit sich wie die Harmonie eines Bogens oder einer Lyra. Allein darin ist gar keine Raison, zu sagen, die Harmonie sei im Streit oder aus noch streitenden Bestandtheilen sei sie. Doch vielleicht wollte er sagen, daß aus dem vorher Streitenden, dem Hohen und Tiefen, dann aber nachher sich Einigenden durch die musische Kunst die Harmonie hervorging. Denn gewiß aus noch streitendem Hohen und Tiefen wird keine Harmonie entstehen. Denn die Harmonie ist ein Zusammenklang: der Zusammenklang aber ist eine Uebereinstimmung: Uebereinstimmung aber aus Streitendem, so lange es streitet, kann unmöglich sein, und Streitendes und nicht Uebereinstimmendes kann nicht stimmen. Wie ja auch der Rhythmus aus dem Langsamen und Schnellen, welche zuvörderst im Streit waren, später aber übereinstimmten, entsteht. Die Uebereinstimmung aber in alles dieses legt, wie dort die Heilkunst, so hier die Musik, indem sie ihnen Liebe und Eintracht unter einander beibringt. Und es ist so die Musik die Kenntniß dessen, was nach einander verlangt in Harmonie und Rhythmus. Und in dem reinen

Verhältniß der Harmonie und des Rhythmus ist es nicht schwer, was sich liebt zu unterscheiden, und hier hat auch der doppelte Eros keine Statt: allein wenn man Rhythmus und Harmonie für die Menschen anwenden will und entweder schaffen, was man Melodie nennt, oder die geschaffenen Gesänge und Melodien und Metra wohl anwenden, was man Erziehung nennt, da ist's schwer und bedarf eines tüchtigen Künstlers. Denn nun kommt dieselbe Regel wieder, daß man den tugendhaften Menschen und soweit die, so es noch nicht sind, dadurch tugendhafter werden können, gewähren müsse und die Liebe solcher Menschen beschützen. Das ist die schöne, die himmlische, der Urania-Muse Liebe, die andre dagegen der Polymnia, die weltliche, die man mit Vorsicht anwenden muß, wo man sie anwendet, damit zwar das Vergnügen davon genossen werde, ohne daß sie jedoch eine Sittenerschlaffung bewirke. Wie es in unserer Kunst sehr wichtig ist, mit den Begierden, welche die Kochkunst veranlaßt, gehörig umzugehen, sodaß man ohne Krankheit dieses Vergnügen genieße. Also bei der Musik sowohl wie in der Heilkunst und allen übrigen göttlichen und menschlichen Verhältnissen muß man, soweit es möglich ist, diese doppelte Liebe ins Auge fassen. Denn vorhanden ist sie. 188

13. So ist ja auch die Gestaltung der Jahreszeiten dieser beiden voll. Und wenn mit einander, was ich eben nannte, alles im geregelten Liebesverhältniß steht, und wann das Warme und Kalte, das Trockne und Feuchte eine friedsame Harmonie und Mischung annimmt, dann kommt es mit Fruchtbarkeit und Gesundheit für die Menschen und für die übrigen Thiere und Gewächse und thut ihnen kein Wehe: wann aber der unenthaltsame Eros für die Zeiten des Jahres die Oberhand gewinnt, dann bringt er viel Vernichtung und Schaden. Denn hieraus pflegt Pest zu entstehen und viele andere verschiedenartige Krankheiten für Thiere wie für Gewächse. Reif und Hagel und Brand, sie entstehen aus Uebertretung und Unenthaltsamkeit dieser Dinge gegen einander in ihren Liebesverhältnissen: deren Kenntniß in Sternbewegung und

Jahreszeitwechsel Astronomie genannt wird. Ferner alle Opfer und alles, was das Gebiet der Mantik ist (das heißt der Verkehr zwischen Göttern und Menschen), hat es mit nichts anderem zu thun als mit Beobachtung und Gesundheit der Liebe. Denn alle Impietät pflegt zu entstehen, wenn man nicht der sittlichen Liebe huldigt, nicht sie achtet und ehrt bei jeder Handlung, sondern die andere, gegen die Aeltern, die lebenden wie gestorbenen, und gegen die Götter. Was also der Mantik zugewiesen ist: Acht zu haben auf diese Liebe und für ihre Gesundheit und Heilung zu sorgen. Und so ist auch die Mantik die Schöpferin der Freundschaft zwischen Göttern und Menschen, dadurch, daß sie kennt die menschlichen Liebesverhältnisse so weit sie auf Frömmigkeit und Unfrömmigkeit Bezug haben. So mannigfaltige und große oder richtiger so alle Macht hat, mit einem Worte, die Liebe überhaupt: aber die Liebe, die für das Gute mit Selbstbeherrschung und Gerechtigkeit geübt wird — bei uns und bei den Göttern — diese hat die größeste Macht und schafft uns alle Glückseligkeit, befähigt durch sie mit einander umzugehn und befreundet zu sein auch mit uns überlegenen Wesen, den Göttern. — Vermuthlich habe auch ich in meinem Lob des Eros vieles übergangen, jedoch nicht mit Wissen: habe ich aber eine Lücke gelassen, so ist es deine Aufgabe, Aristophanes, sie auszufüllen — oder gedenkst du etwa den Gott auf eine andere Art zu preisen, so preise ihn: dein Schlucken hat ja auch aufgehört.

189 Hierauf habe Aristophanes gesagt: Ja wohl hat er aufgehört, doch nicht eher, bis ich ihm mit dem Niesen gekommen: und muß ich mich wundern, wenn unser so wohlbestellter Körper solche Schälle und Gekitzel nöthig hat, wie das Niesen ist. Denn sogleich hörte es auf, als ich ihm mit dem Niesen kam. Darauf Eryximachus: Sieh zu, mein guter Aristophanes, was du machst. Du machst Spaß, während du die Rede halten sollst: und zwingst mich, über deine Rede Aufsicht zu führen, ob du was Komisches sagst, während du in Frieden reden könntest. Da antwortete Aristophanes lachend: Du hast recht, Eryximachus, und was ich gesagt, soll ungesprochen sein.

Doch führe keine Aufsicht über mich: denn ich fürchte für meinen Vortrag nicht etwas Komisches zu sagen (denn das wäre ein Profit und im Bereich meiner Muse), sondern etwas Lächerliches. Nach dem Schluß meinst du zu entspringen? sagte Eryximachus. Paff' auf und sprich so, daß du Rechenschaft ablegen kannst. Doch vielleicht, wenn mir's beliebt, erlasse ich sie dir.

14. Jedenfalls, Eryximachus, habe ich im Sinne anders zu sprechen als du und Pausanias gesprochen. Mir scheint es, daß die Menschen die Gewalt des Eros ganz und gar nicht inne geworden sind: denn sonst würden sie ihm die größesten Tempel errichtet haben und Altäre und die größesten Opfer ihm bringen: nicht wie jetzt, wo von dem allen nichts geschieht, während es doch vor allen Dingen geschehen sollte. Denn er ist von allen Göttern der menschenfreundlichste, hülfreich den Menschen und ein Arzt der Gebrechen, durch deren Heilung dem Menschengeschlecht die größeste Glückseligkeit zu Theil werden muß. Ich also will versuchen, seine Macht euch vorzuführen, und ihr werdet Lehrer der andern Menschen sein: ihr müßt aber zuvörderst die menschliche Natur und ihre Zustände kennen lernen.

Unsere Natur nämlich war vormals nicht die, welche sie jetzt ist, sondern anders geartet. Denn anfangs waren drei Geschlechter der Menschen, nicht wie jetzt zwei, männliches und weibliches: sondern es war außerdem noch ein drittes, diese beiden vereinigendes, wovon jetzt der Name übrig ist, selbst ist es verschwunden. Es gab nämlich damals eine mannweibliche Bildung wie den Namen vereinigt aus beiden, dem männlichen und weiblichen: jetzt giebt es nur den Namen, der zum Schimpf gebraucht wird. — Ferner war jedes Menschen Gestalt rund, Rücken und Seiten in Kreisform. Und Hände hatten sie vier und Beine ebensoviel als Hände: und zwei Gesichter auf einem runden Halse, ganz gleich: auf beiden sich ent- 190
gegenstehenden Gesichtern aber einen Kopf, und vier Ohren, und die Schamtheile doppelt, und alles übrige, wie man sich's hiernach abnehmen kann. Es ging theils aufrecht, wie jetzt, nach welcher Seite

es wollte: theils wenn es schnell zu gehen Lust bekam, gleich den Gauklern, welche die Beine in die Höhe heben und sich herumwerfend Kopfüber machen, stützten sie sich dann auf ihre acht Glieder und wurden rasch im Kreise herumgeschwungen. Es waren aber deshalb drei Geschlechter und so geartet, weil das männliche seinen Ursprung gehabt von der Sonne, das weibliche von der Erde, das dritte, beider Natur theilende vom Monde, wie eben auch der Mond die Natur der beiden theilt: und rund waren auch sie und ihr Gang, weil sie ihren Eltern ähnlich waren. Sie waren gewaltig an Kraft und Stärke und hochmüthig: und versuchten es gegen die Götter: und was Homer von Otus und Ephialtes sagt, wird von ihnen gesagt, daß sie versucht in den Himmel hinaufzusteigen, um die Götter anzugreifen.

15. Zeus nun und die andern Götter gingen zu Rathe, was man mit ihnen thun müsse, und waren in Verlegenheit: denn sie konnten weder sie tödten und wie die Giganten durch den Blitzstrahl das Geschlecht vernichten (damit wären auch für sie die Huldigungen und Opfer von den Menschen vernichtet worden), noch sie in ihrem Uebermuth gewähren lassen. Endlich ersann Zeus etwas: Ich glaube, sprach er, ein Mittel zu haben, um Menschen zwar bestehen zu lassen, doch sie zu schwächen und ihrer Wildheit ein Ende zu machen. Ich werde sie von jetzt an jeden mittendurch schneiden: so werden sie zugleich schwächer, zugleich, weil ihre Zahl größer wird, uns noch von größerem Nutzen sein. Und sie werden aufrecht auf zwei Beinen gehn. Sollten sie dann noch sich unbändig bezeigen und nicht Ruhe halten wollen, so werd' ich sie noch einmal entzweischneiden, daß sie hüpfend auf einem Beine gehen sollen. Hierauf schnitt er die Menschen auseinander, wie man, um sie einzumachen, Birnen in die Hälfte schneidet oder Eier mit einem Faden trennt. Und so oft er einen zerschnitten, hieß er den Apollo das Gesicht und den halben Hals umdrehen nach dem Schnitt zu, damit der Mensch, seinen Schnitt vor Augen, zahmer wäre, und übrigens ihn zu heilen. Apollo drehte also das Gesicht um, zog von allen Seiten die Haut nach dem jetzt sogenannten Bauch zusammen, machte wie bei den

ziehbaren Geldbörsen eine Mündung und band sie zu mitten am
Bauch, was man den Nabel nennt. Dann glättete er die übrigen 191
vielen Falten aus und formte die Brust, mit einem Werkzeug, wie
es die Schuster haben, die um den Leisten die Falten des Leders
glätten: nur wenige Falten ließ er eben um den Bauch und den
Nabel zurück zum Andenken an den alten Vorgang. Als nun die
ganze Gestalt in zwei Theile zerschnitten war, empfand jeder Theil
nach seiner Hälfte eine Sehnsucht und ging nach ihr, und sich um-
schlingend im Verlangen zusammenzuwachsen starben sie vor Hunger
und reiner Unthätigkeit, weil sie nichts getrennt von einander thun
wollten. Und so oft eine Hälfte starb, die andere hinterblieb, suchte
die hinterbliebene eine andere und umarmte sie, mochte es nun auf
eines ganzen Weibes Hälfte treffen — was wir jetzt ein Weib nen-
nen — oder eines Mannes: und so starben sie. Da erbarmte sich
Zeus, und schaffte ein anderes Mittel und versetzte ihre Schamtheile
nach vorn. Denn bis dahin hatten sie auch diese auswärts und
zeugten und gebaren nicht in einander, sondern in die Erde wie die
Cikaden. Also er versetzte diese nach vorn und ließ durch diese sie
in einander die Zeugung vollziehn, durch das Männliche im Weib-
lichen, deshalb — damit sie bei der Umarmung, wenn ein Mann
auf ein Weib träfe, zeugten und das Geschlecht fortgepflanzt würde:
wenn aber ein Mann auf einen Mann, sie wenigstens eine Befrie-
digung ihrer Vereinigung empfänden und sich für einige Zeit be-
ruhigten und sich der Arbeit zuwendeten und sich sonst um das Leben
bekümmerten. Seitdem also besteht die Liebe zu einander den Men-
schen eingepflanzt, zu ihrer ursprünglichen Natur eine Vereinigerin,
bestrebt, eins aus zweien zu machen und die menschliche Natur zu
ergänzen.

16. Jeder von uns ist gleichsam eine halbirte Marke, da er
ja, wie die Butten, aus einem entzweigeschnitten ist. Jeder sucht
nun immer die andere Hälfte seiner Marke. Alle Männer, welche
ein Schnitt von einem gemischten Wesen sind, wie es damals andro-
gynisch hieß, sind Weiberfreunde, und aus dieser Klasse kommen die

meisten Ehebrecher: und ebenso die Weiber, welche männersüchtig und ehebrecherisch sind, kommen aus dieser Klasse. Diejenigen Weiber dagegen, welche Schnitt eines Weibes sind, machen sich aus Männern eben nichts, sondern sind vielmehr nach Weibern aus: und die Hetäristrien kommen aus dieser Klasse. Alle endlich, die Schnitt eines Männlichen sind, sind hinter dem männlichen Geschlecht her: und so lange sie Knaben sind, lieben sie als Stücke des Männ-
192 lichen die Männer und haben es gern mit Männern zu liegen und sie zu umfangen: und das sind die vorzüglichsten unter den Knaben und Jünglingen, weil sie ja von Natur die männlichsten sind. Freilich sagen manche, sie seien schamlos: daran lügen sie; denn nicht aus Schamlosigkeit handeln sie so, sondern aus Muth und Männlichkeit und Mannhaftigkeit lieben sie, was ihnen ähnlich ist. Wofür eine große Bestätigung, daß herangewachsen nur solche für Staatsverhältnisse Männer werden: und wenn sie ins Mannesalter gekommen Knabenliebhaber werden und für Heirath und Kindererzeugung keine angeborne Neigung haben, sondern vom Gesetz gezwungen werden: sie befriedigt es vielmehr mit einander zu leben ohne Ehe. Ueberhaupt also, jeder aus dieser Klasse wird ein Knaben- und Freundesliebhaber, da er dem Verwandten immer huldigt. Trifft aber der Knabenliebhaber und jeder andere eben auf seine Hälfte, dann ist ihr Entzücken außerordentlich, da mögen sie in Freundschaft und Anhänglichkeit und Liebe — man kann sagen auch nicht einen Augenblick von einander sich trennen. Und diese sind es, die das Leben hindurch mit einander ausharren, die übrigens gar nicht würden zu sagen wissen, was sie von einander wollen. Denn die sinnliche Liebesvereinigung würde es nicht zu sein scheinen, um deswillen der eine mit dem andern zusammenzusein mit solchem Eifer wünscht: sondern es ist klar, die Seele des einen wie des andern will etwas anderes, was sie nicht aussprechen kann, aber sie ahnt, was sie will, und fühlt es dunkel. Und wenn während sie zusammenliegen Hephästos zu ihnen träte, sein Werkzeug in der Hand und sie fragte: was wollt ihr Leute von einander erreichen? und wenn er sie in

Verlegenheit um die Antwort noch einmal früge: ist das euer Verlangen, möglichst mitsammen zu sein, so daß ihr weder Tag noch Nacht von einander wäret? Ist das euer Verlangen, so will ich euch zusammenschmelzen und zusammenschmieden, daß ihr, jetzt zwei, zu einem werdet, und so lange ihr lebt als einziger beide zusammenlebt, und wann ihr sterbt, auch dort in der Unterwelt statt zweier nur einer seid, da ihr vereinzelt gestorben. Wohlan seht, ob ihr danach verlangt, und ob ihr befriedigt seid, wenn euch das wird. Das, wissen wir, würde keiner ausschlagen, und nichts anderes würde als ihr Wunsch zum Vorschein kommen, sondern vollkommen das würde er glauben gehört zu haben, was er eben längst angestrebt, vereint und verschmolzen mit dem Geliebten, aus zweien einer zu werden.

Denn der Grund ist, daß unsere ursprüngliche Natur so war, und wir Ganze waren. Das Verlangen nun und Erstreben des Ganzen heißt Liebe. Und vordem, wie gesagt, waren wir eins: 193
jetzt aber wurden wir wegen unserer Sünden von Gott abgesondert zu wohnen verurtheilt, wie die Arkadier von den Lazedämoniern.*)

---

*) „Im J. 385 v. Chr. wurde die Arkadische Hauptstadt Mantinea von den Spartanern erobert und die Bewohner wurden genöthigt, sich in vier offenen Flecken anzusiedeln (— „aus einander zu siedeln", nach dem griechischen Ausdruck —); erst nach der Schlacht bei Leuktra, im J. 371, stellte Epaminondas die Stadt wieder her." Zeller. — Diese Stelle ist bekannt wegen des großen Anachronismus, welchen Plato nicht scheute. Der Sieg des Agathon, bei welchem das Mahl gehalten sein soll, fällt 417. Und jedenfalls der Tod des Sokrates, dessen ungefähre Zeit wol eher ein ungefährer Zeitanhalt für die Mehrzahl der Leser sein konnte, fällt vierzehn Jahre vor 385. Anachronismus nun, auch großer, hat an sich bei der freien Fiktion eines Platonischen Dramas nichts Auffallendes: auffallend wird er nur, wenn ein ganz neues, ganz vor kurzem eingetretenes bekanntes Ereigniß ein sich aufdrängendes sicheres Datum gewährt. Je näher jenem Ereigniß wir uns die Abfassung des Platonischen Dialogs denken, desto auffallender wird die Sache: je mehrere Jahre dazwischen liegen, so daß jenes Spartanische Manöver schon durch andere politische Ereignisse wieder in den Köpfen des Publikums verdunkelt war, desto weniger auffallend. Ich kann also mit Zeller nicht übereinstimmen,

Und steht zu fürchten, wenn wir nicht fromm gegen die Götter sind, daß wir noch einmal gespalten werden und herumgehen in einem Zustande wie die Figuren auf den Grabsteinen, die im Relief ausgehauen sind: mit auseinandergesägten Nasen: wie die halbirten Knöchel. Deshalb also muß jedermann jeden zur Gottesfurcht ermahnen, um dem zu entgehen, das andere hingegen zu erreichen, wie Eros uns leitet und anführt. Dem niemand zuwiderhandeln wolle: es handelt ihm aber zuwider, wer sich mit den Göttern in Feindschaft setzt. Denn befreundet und versöhnt mit Gott, werden wir finden und antreffen den zu uns gehörigen Geliebten. Und wolle Eryximachus ja nicht sich über das, was ich sage, lustig machen und mir vorwerfen, ich meine den Pausanias und Agathon. Allerdings gehören diese vielleicht dazu und sind beide männlich von Ursprung: ich aber meine es von allen Männern, wie Weibern: und dann würde unser Geschlecht beglückt werden, wenn wir das Ziel der Liebe erreichten und jeder seinen Geliebten fände, zur ursprünglichen Natur zurückgelangt. Ist dieses das Wünschenswertheste: so muß auch in der gegenwärtigen Lage, was dem am nächsten kommt, das Wünschenswertheste sein. Das ist aber einen Geliebten finden, der ihm nach dem Sinne ist. Und wollen wir den Gott preisen, dem wir dieses danken, so würden wir mit Recht den Eros preisen: der jetzt uns die größeste Wohlthat erweist, indem er uns führt zu dem Entsprechenden und für die Zukunft uns die größte Hoffnung gewährt, wenn wir Frömmigkeit gegen die Götter an den Tag legen, uns in unsere ursprüngliche Natur zurückzuversetzen und zu heilen und so uns selig und beglückt zu machen.

17. Dies, Eryximachus, ist mein Vortrag über die Liebe, abweichend von dem deinigen. Nun, wie ich dich gebeten, mache dich nicht lustig über ihn, damit wir noch hören, was die übrigen sagen,

---

wenn er es aus dieser Anspielung eben gerade „wahrscheinlich findet, daß der Dialog zu einer Zeit verfaßt sei, wo jenes Ereigniß noch in frischer Erinnerung war".

oder vielmehr die beiden: denn Agathon und Sokrates sind noch übrig. Darin will ich deinem Wunsch entsprechen, erwiderte Eryximachus: denn deinen Vortrag habe ich mit Vergnügen gehört. Und wüßt' ich nicht, wie bewandert Sokrates und Agathon in der Liebesmaterie sind, würde ich große Furcht haben, daß sie mit ihren Vorträgen in Verlegenheit kommen könnten, weil so vieles und mannichfaltiges gesprochen worden: nun habe ich aber doch Vertrauen. Hierauf Sokrates: Ja freilich du selbst hast deinen schönen Vortrag gehalten, 194
Eryximachus. Wärst du aber wo ich bin oder vielmehr wo ich vermuthlich sein werde, wann auch noch Agathon wird gesprochen haben, da würdest du gar schön in Furcht sein und dich nicht zu lassen wissen, wie ich jetzt. Du willst mich, Sokrates, bezaubern, sagte Agathon: damit ich in Unruhe gerathe, wenn ich glaube, das Publikum habe große Erwartung auf eine treffliche Rede von mir. — Da müßt' ich, Agathon, erwiderte Sokrates, sehr vergeßlich sein: nachdem ich deinen Muth und deine Hoheit gesehen, da du mit den Schauspielern auf die Bühne hinaustratst und einem so großen Publikum in die Augen schautest in dem Augenblick, da du mit deinem Reden dich zeigen solltest, wie du da gar nicht erschrakst —: wollte ich glauben, du würdest dich jetzt beunruhigen lassen unseretwegen, um so ein Paar Menschen willen. — Wie? sagte Agathon: du hältst mich doch hoffentlich nicht so auf das Publikum erpicht, daß ich nicht wissen sollte, für einen verständigen Menschen seien wenige Vernünftige furchtbarer als viele Unvernünftige. — O Agathon, ich würde nicht wohlthun, sagte Sokrates, wenn ich von dir irgend etwas Unfeines glaubte. Vielmehr weiß ich sehr wohl, wenn du mit einigen zusammenkämst, welche du für weise hältst, würdest du ihrer mehr achten als auf die Menge. Aber ich fürchte, wir sind solche nicht. Denn wir waren auch dort anwesend und gehörten zur Menge. Wenn du aber mit andern Weisen zusammenkämest, würdest du dich wol vor ihnen schämen, wenn du etwa meintest etwas Häßliches zu thun. Oder nicht? — Wohl, sagte Agathon. — Vor der Menge aber würdest du dich nicht schämen, wenn du meintest

etwas Häßliches zu thun? — Da fiel ihm Phädrus ins Wort und sagte: Lieber Agathon, wenn du dem Sokrates Antwort giebst, so wird es ihm weiter ganz gleichgültig sein, was hier irgend noch vorgeht! wenn er nur einen hat, sich zu unterhalten, besonders einen schönen. Ich höre nun zwar den Sokrates gern Gespräche führen: allein ich fühle mich verpflichtet, für das Lob auf den Eros zu sorgen und jedem von euch seine Rede abzunehmen. Gebt also jeder erst eure Rede ab: dann mögt ihr euch unterhalten. — Du hast recht, Phädrus, sagte Agathon, und es hindert nichts, meinen Vortrag zu halten. Denn Sokrates wird sich künftig noch oft genug unterhalten können.

18. Also: ich will zuerst aussprechen, wie mir zu sprechen obliegt, hierauf sprechen. Denn ich glaube: alle bisherigen haben nicht den Gott gelobt, sondern die Menschen glücklich gepriesen um die
195 Güter, welche der Gott ihnen gewährt. Wer aber er selbst ist, daß er solche Gaben schenkt, hat niemand gesagt. Aber eine Weise ist die richtige für jedes Lob über jeden Gegenstand: auszuführen wer er ist und was er demnach gewährt, dem die Rede gilt. So also haben auch wir den Eros zu preisen, zuerst ihn selbst, dann seine Gaben. Demnach sage ich: während alle Götter glücklich sind, sei Eros (wenn es ohne Versündigung gesagt werden darf!) der glücklichste von allen, weil er der schönste und der beste ist.

Der schönste ist er so: fürs erste der jüngste der Götter, Phädrus. Dafür giebt er selbst einen großen Beweis: er flieht, flieht das Alter — das doch schnell ist — kommt es doch schneller über uns als es sollte: — dies also liegt in Eros Natur zu verabscheuen und ihm auf eine weite Strecke nicht nahe zu kommen: die Jungen dagegen sind es, mit denen er ist und zusammen ist. Denn das alte Wort hat recht, daß Gleiches immer sich zum Gleichen gesellt. Und kann ich, der dem Phädrus sonst vieles zugiebt, ihm dies nicht zugeben, daß Eros älter sei als Kronos und Japetos: sondern ich sage, er sei der jüngste der Götter und ewig jung: und die alten Vorgänge unter den Göttern, wie Hesiodus und Parme-

nides sie erzählen, seien durch Ananke und nicht durch Eros herbeigeführt, wenn sie die Wahrheit erzählt. Denn nicht Verschneidung, nicht Fesselung, nicht so viel anderes Gewaltthätiges wäre unter ihnen vorgekommen, wäre Eros unter ihnen gewesen: sondern es wäre Freundschaft und Friede gewesen, wie jetzt, seitdem Eros über die Götter regiert.

Jung also ist er: und zur Jugend zart. Und es bedarf eines Dichters, wie Homer war, um des Gottes Zartheit zu schildern. Homer sagt nämlich von der Ate, sie sei Göttin und zart. Von der Zartheit wenigstens ihrer Füße spricht er:

> „zart sind ihr die Füße, nimmer dem Boden
> „Nahet sie, nein sie wandelt daher auf den Häuptern der Menschen."

Da scheint er mir durch ein schönes Zeichen ihre Zartheit darzu-
stellen, daß sie nicht auf Hartes tritt, sondern auf Weiches. Dasselbe
Zeichen werde auch ich für den Eros anwenden, daß er zart ist.
Denn er tritt nicht auf die Erde noch auf die Schädel, die gar so
weich nicht sind: sondern in dem, was von allem Geschaffenen das
Weichste ist, da tritt er hin und wohnt er: in die Herzen und Seelen
der Götter und Menschen hat er seine Wohnung gestellt: und doch
wieder nicht der Reihe nach in alle Seelen; sondern wo er eine
trifft, die einen harten Sinn hat, geht er vorbei, wo aber einen
weichen, da läßt er sich nieder. Da er nun immer mit den Füßen
durchweg das Weichste unter dem Weichsten berührt, muß er der
Zarteste sein. Also der Jüngste ist er und Zarteste und zudem ge- 196
schmeidigen Wesens. Denn er vermöchte nicht sich überall herum-
zuschlingen noch in jeder Seele beim ersten Eingehen sowol unbemerkt
zu bleiben, als beim Ausgehen, wenn er ungelenk wäre. Für eine har-
monische und biegsame Gestalt zeugt auch besonders die Grazie, die
dem Eros vorzugsweise von allen als eigenthümlich zugestanden wird:
denn ungraziöses Wesen und Eros stehen stets im Kriege mit einander.
Und die Schönheit seiner Haut und Farbe beweist auch das Verweilen
des Gottes auf dem Blühenden. Denn auf dem nicht blühenden

und verblühten Körper oder Seele oder was sonst weilt Eros nicht: wo aber ein blühender und duftiger Platz ist, da weilt er und bleibt er. Ueber die Schönheit des Gottes mag dies genügen, wiewohl noch vieles übrig bleibt.

19. Ueber die Trefflichkeit des Eros ist demnächst zu reden: wobei das größeste, daß Eros weder unrecht thut noch unrecht leidet, weder von einem Gott, noch einem Gott, noch von einem Menschen, noch einem Menschen. Denn weder leidet er etwas durch Gewalt, wenn er etwas leidet (denn Gewalt berührt die Liebe nicht): noch durch Gewalt thut er, was er thut. Denn jeder unterwirft sich willig der Liebe in jedem, worin man aber willig sich mit einem Willigen einigt, das erklären die Könige des Staats, die Gesetze, für gerecht. — Zu der Gerechtigkeit besitzt er höchste Enthaltsamkeit. Ist man ja einig, Enthaltsamkeit sei die Bewältigung über Lüste und Begierden: gewaltiger aber als die Liebe sei keine Lust: sind sie also ohnmächtiger, so werden sie von dem Eros bewältigt und er bewältigt sie: bewältigt er aber Lüste und Begierden, so muß er äußerst enthaltsam sein. Ferner in der Stärke mißt sich mit dem Eros selbst Ares nicht. Denn die Liebe ergiebt sich dem Ares nicht, wol aber Ares der Liebe zur Aphrodite, wie die Sage ist. Wem man aber sich ergiebt, ist überlegen dem, der sich ergiebt. Ist er aber überlegen dem Stärksten von den übrigen, so muß er der Allerstärkste sein. Ueber des Gottes Gerechtigkeit und Enthaltsamkeit und Stärke also ist gesprochen. Es bleibt die Weisheit. Versuch' ich so weit es möglich nicht hinter der Wahrheit zu bleiben. Zuerst — damit auch ich unserer Kunst die Ehre gebe, wie Eryximachus der seinigen, — ist der Gott ein weiser Dichter, so sehr, daß er auch andere dazu macht: denn jeder wird ein Dichter, „wie fern der Mus' er früher war", den die Liebe berührt. Was wir als Beweis anführen, daß Eros ein guter Schöpfer ist — im allgemeinen für alle Schöpfungen, so auch in der Kunst. Denn was einer nicht hat
197 oder nicht weiß, kann er auch keinem andern geben noch einem andern lehren. Was nun die Schöpfung aller lebendigen Wesen be-

trifft, wer wird widersprechen, daß es des Eros Weisheit sei, durch die alle Wesen geboren und geschaffen werden? Und die Schöpfung der Künste, wissen wir nicht, daß wo dieser Gott Lehrer wird, sie rühmlich und glänzend von statten ging, wo aber Eros keinen Theil nimmt, glanzlos? Bogenschießen und Heilkunst und Mantik erfand Apollo unter Leitung des Verlangens und der Liebe: so daß man auch ihn einen Schüler des Eros nennen kann. Und die Musen in der Musik und Hephästos in der Schmiedekunst und Athene in der Webekunst und Zeus in der Regierungskunst über Götter und Menschen. Wodurch denn auch die Verhältnisse der Götter geordnet wurden, da die Liebe in sie kam, nämlich zur Schönheit. Denn auf dem Häßlichen ruht keine Liebe. Zuvor dagegen, wie ich anfangs sagte, geschah, wie erzählt wird, viel Entsetzliches unter den Göttern, wegen der Herrschaft der Ananke. Nachdem aber dieser Gott entstanden, ist durch die Liebe zum Schönen nichts als Gutes geworden den Göttern und Menschen. So scheint mir, Phädrus, Eros zuvörderst selbst der Schönste und Trefflichste zu sein, sodann für die übrigen der Schöpfer eben dessen zu werden.

Es fällt mir auch etwas Metrisches auf ihn anzuwenden ein, daß er's ist, welcher schafft

Friede unter den Menschen und sanfte Ruhe dem Meere,
Windesstille des Sturmes und Schlaf und Lager dem Kummer.

Er ist es, der Abwendung vernichtet, Zuwendung aufrichtet, der stets solchen Zusammenkünften die Menschen zuführt, bei Festen, bei Reigen, bei Opfern voranschreitend, Zuneigung gebend, Abneigung hebend, Wohlwollen gewährend, Mißwollen zerstörend, hold den Guten, den Göttern werth, den Weisen geehrt, Glücklichen bescheert, Unglücklichen verwehrt, der Lust, der Zärtlichkeit, der Ueppigkeit, der Anmuth, des Verlangens, der Sehnsucht Schöpfer: das Gute fassend, das Böse hassend: in Angst, in Bangen, in Verlangen, in Redeprangen, ein Lenker, ein Streiter, ein Walter und Erhalter: aller Götter und Menschen Zierde: der schönste und beste Führer,

dem jedermann nachfolgen muß zujauchzend, theilnehmend an dem schönen Gesange, den er singt, der Götter wie der Menschen Seelen bezaubernd.

Dieses, Phädrus, soll die Rede sein, welche ich dem Gotte darbringe, theils mit Scherz, theils so weit ich es vermag, mit dem Ernst, den er verdient.

198 20. Als Agathon geendet riefen alle Anwesenden laut ihren Beifall, wie ihnen der Jüngling schiene recht in seinem und des Gottes Sinne gesprochen zu haben. Und Sokrates hierauf sah nach dem Eryximachus mit den Worten: Was sagst du nun, Sohn des Akumenos? war die Sorge sorgenleer, welche vorhin mich besorgt machte? hab' ich nicht vielmehr wie ein Wahrsager gesprochen, als ich sagte, Agathon's Rede würde außerordentlich sein und ich in Verlegenheit kommen? — Das Eine, erwiderte Eryximachus, hast du wol richtig prophezeit, daß Agathon vorzüglich sprechen werde: daß du aber verlegen sein wirst, denke ich nicht. — Aber wie, mein Holdseligster, soll ich denn nicht verlegen sein, ich und jeder andere, zu sprechen nach einem so schönen und allseitigen Vortrage? Und ist das übrige auch nicht ganz so bewunderungswürdig: wer am Schluß die Schönheit der Ausdrücke und Worte hörte, sollte nicht in Erstaunen gerathen? Ich für mein Theil, von dem Gedanken befallen, daß ich unfähig sein würde, so etwas Schönes auch nur annäherungsweise vorzubringen, wäre vor Scham fast fortgelaufen, hätt' ich nur irgendwo hinaus können. Denn auch an den Gorgias erinnerte mich der Vortrag: und ich war schon ganz in dem Falle beim Homer, ich fürchtete, Agathon sende zuletzt noch das Gorgiashaupt des entsetzlichen Redners in seinem Vortrage herauf gegen den meinigen und werde mich zum Stein machen so stumm. Da dachte ich, wie lächerlich ich handelte, als ich euch zusagte, in einer Reihe mit euch den Eros zu preisen, und sagte, auf die Materie der Liebe mich wohl zu verstehen: während ich doch von der ganzen Sache, wie man, was es auch sein mag, zu preisen habe, gar nichts verstehe. Ich glaubte in meiner Dummheit, man habe über jeden

Gegenstand, der gepriesen werde, die Wahrheit zu sagen: dies sei die Grundlage: hieraus habe man das Schönste auszuwählen und es so wohlgestaltet als möglich aufzustellen. Und ich glaubte Wunder, wie gut ich sprechen würde, da ich das Wesen jeder Lobrede wüßte. Allein, wie ich nun sehe, nicht darin besteht der Vorzug einer Lobrede, sondern darin, dem Gegenstande das Größeste und Schönste beizulegen, es verhalte sich so oder nicht: ob es falsch ist, darauf kommt es nicht an. Denn die Aufgabe war, wie ich sehe, daß jeder von uns die Vorstellung zu erregen habe, er preise den Eros, nicht, daß er ihn wirklich preise. Darum also, wie es scheint, setzt ihr alles in Bewegung, um dem Eros etwas beizulegen und sagt, so sei er und das gewähre er, damit er so schön und vortrefflich 199
als möglich erscheine — nämlich den Unkundigen; denn den Kundigen wol nicht. Und schön und majestätisch wird das Lob. Doch ich wußte also nicht, was es mit dem Loben auf sich hat, und weil ich's nicht wußte, versprach auch ich euch in meiner Reihe ihn zu loben. „Die Zunge sagt' es zu, doch nicht der Geist.“ Also Adieu Loben. Ich kann nicht weiter loben auf diese Art. Es würde mir nicht gelingen. Nichtsdestoweniger die Wahrheit, wenn ihr wollt, will ich sagen nach meiner Art, nicht nach der Art eurer Vorträge: um mich nicht lächerlich zu machen. Also, Phädrus, sieh zu, ob du auch solch' eine Rede verlangst, die Wahrheit über den Eros zu hören, und in Ausdrücken und in Wortstellungen, wie sie eben kommen. — Da hießen ihn Phädrus und die übrigen reden, so wie er's selbst für recht hielte. Erlaube mir noch, Phädrus, sagte er, einige kleine Fragen an den Agathon, damit ich mich erst seiner Zustimmung versichere, eh' ich rede. — Freilich erlaub' ich's, sagte Phädrus: so frag' ihn. Hierauf habe Sokrates etwa hiemit begonnen:

21. Mein lieber Agathon, du schienst mir die Rede wohl einzuleiten, da du sagtest, man müsse zuerst darlegen, wer Eros ist, dann seine Thaten. Mit diesem Anfang bin ich sehr wohl zufrieden. Wohlan also, da du übrigens so schön und erhaben ausgeführt, was

Eros ist, so sage mir das auch, ob es der Liebe eigen ist, Liebe
eines Wesens oder Gegenstandes zu sein oder nicht: ich frage aber
nicht, ob etwa des Vaters oder der Mutter: denn das wäre eine
lächerliche Frage, ob Liebe des Vaters oder der Mutter Liebe ist,
sondern als ob ich eben von ihm, vom Vater, fragte, ob er jemandes
Vater oder nicht, so würdest du doch wol sagen, wenn du richtig
antworten wolltest, daß der Vater des Sohnes oder der Tochter
Vater ist — Nicht? — Allerdings, sagte Agathon. — Nicht die
Mutter ebenso? — Auch das bejahte er. — Antworte noch etwas
mehr, damit du um so besser verstehst, was ich will. Wenn ich
fragte: Und weiter? der Bruder, was er ist, Bruder, ist er
jemandes oder nicht? — Freilich. — Nicht des Bruders oder der
Schwester? — Er bejahte es. — Nun versuche also auch von der
Liebe zu sagen. Ist die Liebe Liebe eines Gegenstandes? — Aller-
200 dings ist sie's. Das, sagte Sokrates, bewahre bei dir auf und denke
daran — wessen: soviel nur sage mir, ob die Liebe, wessen die Liebe
ist, nach dem verlangt oder nicht. — Freilich, sagte er. — Weil
sie hat, was sie verlangt und liebt, deshalb verlangt und liebt sie
es? oder weil sie's nicht hat? — Weil sie's nicht hat, wahrschein-
lich doch. Sieh also, statt der Wahrscheinlichkeit, ob die Nothwen-
digkeit da ist, daß das Verlangende verlange nach dem, dessen es
bedürftig ist — oder nicht verlange, wenn es nicht bedürftig ist.
Denn mir, Agathon, will es ungemein sehr scheinen, daß dieses
Nothwendigkeit ist. Und wie ist's mit dir? — Auch mir scheint
es so. — Schön. Würde also jemand, der groß ist, groß sein
wollen, oder der stark ist, stark? — Unmöglich, nach dem was wir
zugegeben. — Denn er würde dessen nicht bedürftig sein, da er's
ist. —. Sehr wahr. — Nämlich, sagte Sokrates weiter, wenn
jemand, der stark ist, verlangte, stark zu sein und ein Schneller
schnell und ein Gesunder gesund — es könnte ja doch wol mancher
von diesen und allen ähnlichen Eigenschaften meinen, wer sie hat
und wer so beschaffen ist, der verlange eben nach dem was er hat —
um uns also vor Irrthum zu hüten, deshalb sag' ich's: alle diese

also, wenn du sie ins Auge fassen willst, Agathon, müssen noth-
wendig jedesmal in der Gegenwart das besitzen, was sie besitzen,
sie mögen wollen oder nicht: und wer kann danach verlangen?
Sondern, wenn jemand sagt: ich, der ich gesund bin, will gesund
sein, und der ich reich bin, will reich sein und verlange nach eben
diesem was ich habe: so würden wir ihm sagen: du willst, mein
Freund, im Besitze von Gesundheit, Reichthum und Stärke auch
für die Zukunft in diesem Besitze bleiben. Denn für jetzt, du magst
wollen oder nicht, hast du es. Sieh also, wenn du da sagst, ich
verlange nach dem, was ich habe, ob du etwas anderes sagst als
dies: ich will, was ich jetzt habe, daß es mir auch für die Zukunft
bleibe. Nicht wahr, das wirst du zugeben? — Ja, sagte Agathon.
— Heißt das nicht also, sagte Sokrates weiter, das verlangen,
was jemand noch nicht zur Hand hat, wenn er verlangt, daß für
die Zukunft ihm das erhalten werde, was er jetzt hat? — Aller-
dings. — Also auch er und jeder, der verlangt, verlangt, was ihm
nicht zu Handen ist, und was nicht da ist und was er nicht hat:
und was er selbst nicht ist und wessen er bedürftig ist, das ist's,
wonach das Verlangen und die Liebe statt hat. — Ja wohl. —
Wohlan, sagte Sokrates, einigen wir uns über das Besprochene
noch einmal. Nicht wahr, Liebe ist erstlich zu etwas, sodann zu
dem, wessen einer bedürftig ist. — Ja. — Hienach erinnere dich: 201
die Liebe wessen war es, die du in deiner Rede annahmst? Oder
ich will dich erinnern. Ich denke, du sagtest ungefähr so: die An-
gelegenheiten unter den Göttern seien geordnet worden durch die
Liebe des Schönen: denn Liebe des Häßlichen gäbe es nicht. War's
nicht etwa so, wie du sagtest? — Wohl sagt' ich, erwiderte Aga-
thon. — Und das läßt sich hören, mein Lieber, sagte Sokrates.
Und wenn dem so ist, nicht wahr, so ist die Liebe Liebe zur Schön-
heit, nicht zur Häßlichkeit. — Er gab es zu. — Sind wir nun
nicht einig geworden, man liebe das, wessen man bedürftig ist, und
nicht hat? — Ja. — Bedürftig also ist Eros und hat nicht die
Schönheit. — Nothwendig. — Nun wie? was der Schönheit be-

dürftig ist und keineswegs die Schönheit besitzt, nennst du das schön? — Keineswegs. — Bist du also noch der Meinung, daß Eros schön sei, wenn dem so ist? — Da sagte Agathon: Scheint es doch fast, Sokrates, ich wüßte selbst nicht mehr von alle dem, was ich vorher gesagt. — Doch sprachst du schön, mein Agathon. Antworte mir jedoch noch ein weniges: das Gute scheint es dir nicht auch schön zu sein? — Ja wohl. — Ist also Eros des Schönen bedürftig und ist das Gute schön, so muß er auch wol des Guten bedürftig sein. — Ich wüßte dir nicht zu widersprechen, Sokrates, sondern es mag so sein wie du sagst. — Der Wahrheit, geliebter Agathon, kannst du nicht widersprechen, dem Sokrates — damit hat es keine Noth.

22. Dich lass' ich nun; jedoch die Darstellung der Liebe, die ich einst von einer prophetischen Frau Diotima gehört, welche hierin weise war wie in vielen andern Dingen, dieselbe, welche einst den Athenern bei einem Opfer vor der Pest einen Aufschub der Krankheit auf zehn Jahre bewirkte, und die auch mich über die Liebe belehrt: — die Darstellung also, welche sie mir einst über die Liebe gab, will ich versuchen, im Anschluß an das, worüber ich mit Agathon mich geeinigt, aus eigenen Kräften, so gut ich es vermag, euch vorzutragen. Also, Agathon, wie du uns gesagt, zuerst ist darzulegen, wer Eros ist, — sodann seine Thaten. Und nun dünkt es mich am bequemsten, es so darzulegen, wie die Fremde selbst es einst mich ausfragend darlegte: Ich hatte nämlich nahezu ganz dasselbe zu ihr gesagt wie Agathon zu mir, Eros wäre ein großer Gott und ein schöner Gott und sie überführte mich mit den Gründen, mit welchen ich ihn, daß er weder schön wäre, wie ich behauptete, noch gut. Da erwiderte ich: Wie, Diotima? häßlich ist also Eros und böse? — Nur keine Blasphemie! war ihre Antwort. Meinst du, was nicht schön ist, muß nothwendig häßlich sein? — Freilich. —
202 Auch was nicht weise thöricht? Bist du nicht inne geworden, daß es etwas giebt zwischen der Weisheit und der Thorheit? — Was

wäre das? — Die richtige Meinung haben ohne das Vermögen die Gründe anzugeben, weißt du ja wohl, ist weder Wissen (denn was der Gründe ermangelt wie sollte das Wissenschaft sein?) noch Unwissenheit (denn was die Wahrheit trifft wie sollte das Unwissenheit sein?): es ist also wol die richtige Meinung ein solches in der Mitte stehend zwischen der Einsicht und der Unwissenheit. — Du hast recht, erwiderte ich. — Also thue der Sache nicht Gewalt und sage, was nicht schön sei, sei häßlich, und was nicht gut, sei böse: und so auch von Eros, wenn du auch selbst zugiebst, er sei nicht gut noch schön, mußt du eben so wenig glauben, er sei häßlich und böse, sondern etwas zwischen diesen beiden. — Aber, fuhr ich fort, darüber sind doch alle einig, daß er ein großer Gott ist. — Die Nichtwissenden, meinst du, oder auch die Wissenden? — Alle ohne Ausnahme. — Da lachte sie und sagte: und wie sollten denn diejenigen zugeben, daß er ein großer Gott ist, welche überhaupt nicht zugeben, daß er ein Gott ist? — Wer sind die? — Einer, sagte sie, du und eine, ich. — Wie denn das? — Leicht verständlich. Sage mir doch. Nennst du nicht alle Götter glücklich und schön? Oder würdest du dich unterfangen, von einem Gott zu sagen, er sei nicht schön und nicht glücklich? — Nein, wahrhaftig, ich nicht. — Glücklich aber nennst du nicht diejenigen, welche im Besitze des Guten und Schönen sind? — Gewiß. — Nun hast du doch aber zugegeben, Eros verlange aus Mangel des Schönen und Guten gerade nach diesem, dessen er ermangelt? — Das habe ich freilich zugegeben. — Wie kann also ein Gott sein, dem das Gute und Schöne nicht zu Theil geworden? — Es scheint unmöglich. — Siehst du also, daß auch du den Eros nicht für einen Gott hältst?

23. Was wäre denn also Eros? fragte ich weiter. Sterblich? — Keineswegs. — Was denn also? — Wie das oben besprochene, zwischen dem Sterblichen und Unsterblichen. — Was also, Diotima? — Ein großer Dämon, Sokrates. Denn alles Dämonische liegt zwischen dem Gott und dem Sterblichen. — Und welches ist sein Wesen? — Auszulegen und zu überbringen den Göttern alles von

den Menschen und den Menschen von den Göttern, von jenen die
Gebete und die Opfer, von diesen die Aufträge und Erwiderungen
für die Opfer. Und da es in der Mitte zwischen beiden ist, füllt
es die Lücke aus, daß das All mit sich verknüpft ist. Durch seine
Vermittelung geht alle Wahrsagung und die Kunst der Priester und
203 aller, die sich auf Opfer verstehen und auf Weihen und Bespre-
chungen und jede Art von Wahrsagung und Zauberei. Gott aber
mischt sich mit dem Menschen nicht: sondern durch jene Vermittelung
geht aller Umgang und alle Unterredung der Götter mit den Men-
schen, sei's im Wachen, sei's im Traum. Und wer sich auf diese
und solche Dinge versteht, ist ein dämonischer Mann: wer aber
etwas anderes versteht, Künste oder Handfertigkeiten, ist ein Idiot.
Dieser Dämonen giebt es viele und mancherlei. Einer von ihnen ist
der Eros.

Aber von welchem Vater ist er, fragte ich, und von welcher Mutter? — Das ist weitläufig zu erzählen, doch will ich dir's sagen. Als Aphrodite geboren war, schmausten die Götter, unter den andern auch der Sohn der Erfindsamkeit, der Reichthum. Als sie nun gegessen, kam bettelnd, da ja ein Schmaus war, die Armuth heran und stand an der Thür. Und der Reichthum, berauscht vom Nektar (denn der Wein war noch nicht), ging in den Garten des Zeus und schlief da vom Rausche schwer. Und die Armuth, darauf sinnend, wegen ihres Mangels ein Kind vom Reichthum zu erhalten, legt sich neben ihn und empfing den Eros. Darum denn auch Eros ein Geleiter und Diener der Aphrodite geworden: denn er war erzeugt an ihrem Geburtsfest: und von Natur ein Liebhaber des Schönen, da auch Aphrodite schön ist. Da er nun ein Sohn des Reichthums und der Armuth, ist seine Lage so: fürs erste ist er immer arm und sehr weit entfernt, zart und schön zu sein, wie ihn die meisten denken, vielmehr starr und trocken, hat weder Schuhe noch Dach, liegt immer auf der Erde ungebettet, und an Thüren und Wegen schläft er unter freiem Himmel, da er die Natur seiner Mutter hat, immer ein Genoß des Mangels. Nach

seinem Vater dagegen sieht er es ab auf die Guten und Schönen, kühn und dreist und kräftig, ein gewaltiger Jäger, stets Pläne schmiedend, nach Klugheit verlangend und erfinderisch und philosophirend sein Leben lang, ein erstaunlicher Zauberer und Behexer und Sophist, und ist weder wie ein Unsterblicher geartet noch wie ein Sterblicher, sondern einmal desselben Tages blüht und lebt er, ein andermal stirbt er, lebt aber wieder auf wegen der Natur seines Vaters. Was aber geschafft worden, geht ihm unversehens immer wieder verloren. So daß Eros weder dürftig ist noch reich. Auch zwischen Weisheit und Unwissenheit ist er in der Mitte, nämlich so: kein Gott philosophirt und verlangt weise zu sein, denn er ist es: so wenig als sonst jemand philosophirt, der weise ist. Ebenso wenig 204
aber philosophiren die Unwissenden oder trachten weise zu werden. Denn eben das Schlimme hat die Unwissenheit, daß wer nicht schön und gut noch klug ist, sich zulänglich wähnt, also in der Meinung nicht bedürftig zu sein auch nicht trachtet nach dem, was er nicht zu bedürfen glaubt. — Wer sind denn also die Philosophirenden, Diotima, wenn es weder die Weisen noch die Unwissenden sind? — Das ist nun auch einem Kinde klar, daß die zwischen beiden stehen: und ihrer einer ist — Eros. Gehört ja zu den schönsten Dingen die Weisheit: Eros aber ist verlangend nach dem Schönen. Nothwendig also muß Eros ein Philosoph sein, und wenn er ein Philosoph ist, in der Mitte stehen zwischen dem Weisen und dem Unwissenden. Auch das hat er von seiner Geburt. Denn er ist von einem weisen und erfindungsreichen Vater und von einer nichtweisen und hülflosen Mutter. Das also, mein lieber Sokrates, wäre die Natur des Eros. Dein vermeintlicher Eros aber, nun es ist dir damit nichts Unerklärliches begegnet. Du meintest nämlich, wie ich aus deinen Worten glaube schließen zu dürfen, das Geliebte sei Eros und nicht das Liebende. Deshalb, glaube ich, erschien dir Eros vollkommen schön. Denn es ist das Liebenswerthe das wahrhaft Schöne und Zarte und Vollkommene und Beseligte: der Liebende aber hat eine andere Gestalt, eine solche wie ich beschrieben.

24. Ich erwiderte: Wohl, Freundin, du hast recht. Wenn
dies Eros ist, welchen Nutzen hat er für die Menschen? — Ich will
versuchen, Sokrates, zunächst auch dieses dich zu lehren. Denn das
steht fest: so ist Eros, und so ist er geworden, und er hat Ver-
langen nach dem Schönen, wie du zugiebst. — Wenn uns nun
jemand fragte: nach welchem Schönen verlangt Eros? Doch ich
will so deutlicher sprechen: wer das Schöne liebt, wonach ver-
langt er? — Ich antwortete, daß es ihm werde. — Doch, sagte
sie, die Antwort bedarf noch folgender Frage: was wird der haben,
dem das Schöne wird? — Auf diese Frage, erwiderte ich, sei mir
die Antwort ganz und gar nicht zur Hand. — Nun, wenn jemand
die Sache wendend statt des Schönen das Gute nähme und fragte:
Wohlan, Sokrates, wer das Gute liebt, wonach verlangt er? —
Daß es ihm werde, sagte ich. — Und was wird dem zu Theil
werden, dem das Gute wird? — Darauf weiß ich leichter zu ant-
205 worten: er wird glücklich sein. — Denn durch den Besitz des Guten
sind die Glücklichen glücklich. Und es ist nicht weiter nöthig zu
fragen: warum will derjenige glücklich sein, der es will? sondern
die Antwort scheint vollständig. — Allerdings. — Dieser Wille und
dieses Verlangen, sind sie allen Menschen gemeinschaftlich, und wollen
alle, daß ihnen das Gute werde, oder wie meinst du? — Dies
meine ich: daß es allen gemeinsam sei. — Wie nun also? Müßten
wir nicht sagen, daß Alle lieben, wenn ja Alle nach eben diesem
selben Verlangen tragen und stets? nicht aber nur von einigen, daß
sie lieben, von andern nicht? — Ich wundere mich selbst, sagte
ich. — Wundere dich nicht. Wir nehmen gewöhnlich eine gewisse
Gattung der Liebe ab und nennen es mit dem Namen des
ganzen „Liebe", Eros: vom andern gebrauchen wir andere
Namen. — Zum Beispiel? fragte ich. — Zum Beispiel Folgendes:
du weißt, da ist etwas Schöpfung, Poesis, und ein vielfaches. Denn
was irgend einem Nichtseienden, das zum Sein kommt, dazu ver-
hilft, ist jedesmal eine Schöpfung: und es sind z. B. auch alle Her-
vorbringungen, die unter alle Künste fallen, Schöpfungen und alle,

die solches hervorbringen, Schöpfer. — Ja wohl. — Und doch weißt du, daß sie nicht Schöpfer genannt werden, sondern andere Namen haben, und nur getrennt von aller Schöpfung ein Theil, der es mit der Musik und den Versen zu thun hat, wird mit dem Namen des Ganzen benannt. Denn dies allein heißt Schöpfung, Poesie, und die diesen Theil der Schöpfung verstehen, Schöpfer, Poeten. — Allerdings. — So ist es auch mit der Liebe, dem Eros. Im allgemeinen ist aller Begehr nach dem Guten und nach dem Glück der größeste und verfängliche Eros für jeden. Indeß die andern, die sich in vielfacher Gestalt zu ihm wenden, in Gelderwerb oder leidenschaftlicher Körperübung oder Philosophie, von denen sagen wir nicht Liebe oder Liebhaber, die aber in einer gewissen Gattung gehen und sich bemühen, haben den Namen des Ganzen Liebe und Lieben und Liebhaber. — Du scheinst recht zu haben. — Und es ist fast sprichwörtlich, daß diejenigen, welche ihre eigene Hälfte suchen, lieben. Ich aber behaupte, weder nach der Hälfte stehe die Liebe noch nach einem Ganzen, wenn es nicht etwas Gutes ist. Denn ihre eignen Füße und Hände wollen die Menschen sich abhauen, wenn sie ihnen nichts zu taugen scheinen. Also nicht ihr Eigenes, meine ich, haben die einzelnen lieb, es müßte denn jemand das Gute eigen und das seine nennen und das Schlechte 206
fremd. Und nichts anderes ist es, wonach die Menschen Verlangen und Liebe tragen, als das Gute. Oder glaubst du? — Wahrlich ich nicht, war meine Antwort. — Können wir also nun nicht ganz einfach sagen: die Menschen lieben das Gute? — Ja. — Und müssen wir nicht zusetzen: das Gute zu besitzen? — Ja wohl. — Und nicht nur es zu besitzen, sondern immer zu besitzen? — Auch das. — Es ist also zusammengefaßt der Eros darauf aus, das Gute immer zu besitzen. — Sehr wahr.

25. Wenn also dieses ein für allemal die Liebe ist, auf welche Weise sie ausübende Menschen und welcher Thätigkeit hingegebener Eifer werden uns den Namen Liebe abgewinnen? Welches ist diese Thätigkeit? Kannst du das sagen? — Da wäre ich ja, Diotima,

nicht der Mann, der deine Weisheit anstaunte und zu dir gekommen, um eben das zu lernen. — Wohl, sprach sie, so will ich's dir sagen. Es ist das Gebären im Schönen, im Körper sowol wie in der Seele. — Es gehört ein Prophet dazu, was du damit meinen magst, und ich verstehe es nicht. — So will ich dir's gleich deutlicher sagen. Nämlich, Sokrates, alle Menschen gehen schwanger an Körper und Seele, und wenn sie zu einem gewissen Alter gelangt sind, verlangt unsere Natur zu gebären. Zu gebären aber im Häßlichen vermag sie nicht, sondern im Schönen. Denn des Mannes und des Weibes Vereinigung ist Gebären. Und es ist das etwas Göttliches, und das ist es, was in dem sterblichen Wesen unsterblich ist, der Drang nach dem Hervorbringen und das Hervorbringen. Das kann aber in dem Unübereinstimmenden nicht geschehen: unübereinstimmend aber ist das Häßliche für alles Göttliche, dagegen das Schöne übereinstimmend. So ist denn die Schönheit gleichsam die Schicksals- und die Geburtsgöttin. Darum wenn das vom Geburtsdrang Erfüllte sich dem Schönen nähert, wird es heiter und von Freude durchströmt und gebärt und erzeugt, wenn aber dem Häßlichen, wird es verdrießlich und unmuthig, zieht sich in sich zusammen und wendet sich fort und wendet sich rückwärts und zeugt nicht, sondern die Geburt zurückhaltend ist ihm wehe. Darum denn ist an dem vom Geburts- und Zeugungsdrange Erfüllten jene unruhige Sehnsucht nach dem Schönen so groß, weil es ihn, der sich desselben bemächtigt, von großen Wehen erlöst. Denn es steht nicht, Sokrates, wie du meintest, nach dem Schönen die Liebe. — Sondern? — Nach dem Hervorbringen und Zeugen in dem Schönen. — Wohl, sagte ich. — Durchaus, sagte sie bekräftigend. — Und warum denn nach dem Hervorbringen? — Weil für das Sterbliche das
207 Fortzeugen das Ewige und Unsterbliche ist. Der Unsterblichkeit aber zu begehren mit dem Guten ist ihm nothwendig, nach dem, worüber wir einig geworden, wenn nämlich die Liebe steht nach dem Guten, um immer es zu besitzen. — Ja freilich, hienach ist es nothwendig, daß die Liebe auch nach der Unsterblichkeit stehe.

26. Dies alles also lehrte sie mich, so oft sie über das Thema der Liebe sprach. Und einst fragte sie: Was, Sokrates, hältst du für die Veranlassung zu dieser Liebe und diesem Verlangen? Bemerkst du nicht, in einen wie außerordentlichen Zustand alle Thiere versetzt werden, wenn sie zu zeugen verlangen, die Thiere des Landes wie der Luft, wie sie alle krankhaft erfaßt sind und zur Liebe gestimmt? erstlich für die gegenseitige Vermischung, sodann zur Erziehung des Geborenen. Und es sind bereit dafür selbst zu kämpfen die Schwächsten gegen die Stärksten und dafür zu sterben, selbst vom Hunger hingestreckt, wenn sie nur jene ernähren und zu allem sonst bereit. Von den Menschen könnte man glauben, sie thun das aus Ueberlegung, bei den Thieren aber was ist der Grund zu dieser Liebesstimmung? Kannst du das sagen? — Ich sagte, ich wüßte es nicht. — Und meinst du, fuhr sie fort, je zum gehörigen Verständniß der Liebe zu kommen, wenn du das nicht weißt? — Aber darum bin ich ja, Diotima, wie ich schon vorher sagte, zu dir gekommen in der Erkenntniß, daß ich eines Lehrers bedürfe. So sage mir also auch davon die Ursache wie von allem übrigen Vorgange der Liebe. — Wenn du also überzeugt bist, nach dem trachte die Liebe, was wir wiederholt zugegeben, so wundere dich nicht weiter. Auch hier gilt wie dort: die sterbliche Natur verlangt, so weit es ihr möglich, immer unsterblich zu sein. Sie kann dies aber nur durch die Erzeugung, indem sie immer ein anderes neues zurückläßt, statt des alten. Denn auch von jedem einzelnen lebenden Wesen sagt man, es lebe und sei dasselbe, wie z. B. von Kindheit an ein Mensch derselbe genannt wird bis zum Greisenalter. Und doch hat dieser niemals dasselbe an sich und heißt doch derselbe, während er vielmehr immer neu wird und anderes verliert, an Haaren, an Fleisch, an Knochen, an Blut, kurz an dem gesammten Körper. Und nicht nur am Körper, sondern auch an der Seele: Art und Sinn, Meinungen, Begierden, Vergnügen, Trauer, Furcht, das alles hat er niemals unverändert an sich, sondern dies entsteht, dies vergeht. Und was noch viel sonderbarer ist, auch die Kenntnisse:

ich will nicht sagen, daß diese uns werden, andere verloren gehen
208 und wir niemals dieselben sind auch nicht in Beziehung der Wissen-
schaften, sondern auch mit jedem einzelnen Wissen geht es ebenso.
Geschieht doch, was wir nennen sich üben in dem Bewußtsein,
daß das Wissen vergehe. Denn Vergessen ist Vergehen des Wissens:
und die Uebung, indem sie die Erinnerung erneut statt der ver-
schwindenden, erhält das Wissen, so daß es dasselbe zu sein scheint.
Das ist die Art, in welcher alles Sterbliche erhalten wird, nicht
daß es ganz und gar dasselbe wäre, wie das Göttliche, sondern
indem das Entschwindende und Veraltete ein anderes Neues zurück-
läßt von der Art, wie es selbst war. Auf diesem Wege, Sokrates,
wird das Sterbliche der Unsterblichkeit theilhaft, im Körper und
alles übrige: das Unsterbliche dagegen auf andere Art. Also wun-
dere dich nicht, wenn seinen eigenen Sproß von Natur ein jedes
hochhält. Denn um der Unsterblichkeit willen ist er mit diesem
Streben und mit dem Eros behaftet.

27. Als ich dies Alles gehört, war ich verwundert und sagte:
Und nun, meine weiseste Diotima, verhält sich das wirklich so? —
Worauf sie recht wie ein vollkommen Gelehrter von Fach also fort-
fuhr: Freilich, Sokrates. Willst du nur den Ehrgeiz des Menschen
betrachten, so wirst du dich wundern, wie sehr über alle Erwartung
hinaus sie von dem Verlangen ergriffen sind, namhaft zu werden,
um einen Ruf für die Ewigkeit zu gründen, und dafür sind sie be-
reit, sich allen Gefahren zu unterziehen, mehr als für ihre Kinder,
und Aufwand zu machen und jede Art von Mühen auszuhalten
und dafür zu sterben. Meinst du denn, Alkestis wäre für Admet
gestorben oder Achilles dem Patroklos nachgestorben oder euer Kodros
vorzeitig gestorben für das Königthum seiner Kinder, wenn sie nicht
geglaubt hätten ein unsterbliches Andenken an ihre schöne That zu
hinterlassen, wie wir es jetzt bewahren? Sicher nicht: sondern,
meine ich, für unsterbliche Anerkennung und ruhmvollen Namen thun
alle alles, und je besser sie sind, um so mehr, denn nach der Un-
sterblichkeit verlangen sie. Diejenigen nun, deren Zeugungstrieb

körperlich ist, wenden sich zu den Weibern und dahin richtet sich ihr Liebesverlangen, und schaffen sich, wie sie meinen, durch Kindererzeugen Unsterblichkeit und Andenken und Segen für alle Zukunft. Diejenigen dagegen, deren Seelen — denn es giebt solche, die in 209
der Seele viel mehr vom Zeugungsdrange erfüllt sind als im Körper, die verlangen zu zeugen und zur Geburt zu bringen, was der Seele zukommt. Und was kommt ihr zu? Einsicht und alle sonstige Tugend. Dessen auch alle Dichter Erzeuger sind und alle übrigen schöpferischen Künstler. Die größeste und schönste Einsicht aber ist die, welche Städte und Familien zu ordnen und zu regeln versteht, welche den Namen führt: Mäßigung und Gerechtigkeit. Ist nun eines Menschen Seele von früh an solchen Dranges voll, eines Menschen von göttlicher Natur, dann erfaßt ihn, sobald er in das Alter kommt, das Verlangen zu zeugen und hervorzubringen. Und da sucht, will ich denken, auch dieser überall das Schöne, in ihm zu zeugen: denn im Häßlichen wird er nimmer zeugen. Also zu dem schönen Körper vielmehr als dem häßlichen fühlt er sich hingezogen in seinem Drange, und trifft er auf eine schöne, edle und begabte Seele, dann völlig fühlt er sich hingezogen von solchem Vereine von Körper und Seele. Und einem solchen Menschen gegenüber ist er alsbald reich an Reden über die Tugend und wie der treffliche Mann sein müsse und was treiben und unternimmt ihn zu bilden und zu erziehen. Denn, denke ich, in Berührung gekommen mit dem Schönen und den Umgang pflegend, zeugt er nun und bringt hervor, was er längst fortzuzeugen strebte, und anwesend und abwesend denkt er an ihn, und das Erzeugte zieht er gemeinschaftlich mit ihm groß. So daß sie eine viel engere Verbindung eingehen, als sonst Kinder bewirken, und eine beständigere Freundschaft: sind ja ihre gemeinsamen Kinder schöner und unsterblicher. Und würde doch jedermann wünschen, vielmehr solche Kinder zu erzeugen als die sterblichen, auf Homer blickend und Hesiodus, und glücklich erachten sie und die andern guten Dichter, daß sie solche Kinder hinterlassen, die ihnen unsterblichen Ruhm und ewiges Gedächtniß schaffen, weil sie

so trefflich sind. Oder auch, wenn du willst, solche Kinder, wie sie Lykurgos in Lakedämon hinterließ, erhalten von Lakedämon, ja man könnte sagen von ganz Hellas. So ist auch hochgeehrt bei euch Solon als Schöpfer der Gesetze und an vielen andern Orten viele andere Männer unter Hellenen und Barbaren, die viele herrliche Werke aufgewiesen und mannigfaltiges Treffliche geschaffen. Denen man auch schon vielfach Tempel errichtet hat um solcher Kinder willen, um der sterblichen Kinder willen aber noch niemals.

28. In diese Liebesweihe könntest vielleicht auch du aufgenom-
210 men werden, Sokrates, ob aber zur Vollendung und zum Schauen, wozu das alles führt, wenn jemand es recht treibt, du fähig bist, weiß ich nicht. Das will ich sagen und an gutem Willen soll mir's nicht fehlen, und du versuche zu folgen, wenn du vermagst. Es muß, wer gehörig dahin gelangen will, jung anfangen, nach den schönen Körpern zu gehen, und zuerst, wenn der, der seine Führung übernommen, ihn recht führt, muß er *einen* Körper lieben: dann begreifen, daß die Schönheit an irgend *einem* Körper der Schönheit an einem andern Körper verschwistert ist, und wenn man erreichen soll das Schöne an der Gattung, wäre es sehr thöricht, nicht die Schönheit an allen Körpern für eine und dieselbe zu halten. Und wenn man dieses erkannt, zum Liebhaber werden aller schönen Körper, in der Heftigkeit zu dem *einen* dagegen nachlassen, dies klein und gering achtend. Hienach dann die Schönheit in den Seelen für höher halten als die Schönheit im Körper: so daß wenn einer tugendhaft in der Seele ist, selbst wenn seine Körperblüthe gering ist, er ihm hinreicht, ihn zu lieben, um ihn zu sorgen und Lehren zu gebären und zu ersinnen, welche die Jünglinge besser machen können: so daß er ferner sich gezwungen finde zu schauen das Schöne in Handlungen und Sitten und auch hieran wahrnehme, daß alles Schöne mit sich verwandt ist, so daß das körperlich Schöne ihm nur als Geringes erscheint, nach den Handlungen aber ihn an die Wissenschaften führen, daß er nun sehe die Schönheit der Wissenschaften, und nun schauend auf das Schöne in Masse, nicht mehr

begnügt mit der Schönheit, etwa wie ein Sklav, *eines* Knäbleins, oder irgend eines Menschen oder irgend einer Beschäftigung, in niedriger oder kleinlicher Dienstbarkeit, sondern zu dem großen Meere der Schönheit gewandt und im Schauen versenkt er viele und schöne und erhabene Lehren gebäre in Fülle unerschöpflicher Philosophie, bis er hiemit gestärkt und gewachsen eine einzige Wissenschaft gewahr wird, welche ist die Wissenschaft eines solchen Schönen. Doch bemühe dich aufzumerken, wie du nur kannst.

29. Wer nämlich bis hierher zu den Liebeswegen angeleitet worden, erschauend nach der Reihe und gehörig das Schöne, wird er endlich nun ans Ziel der Liebesbestrebungen gelangend plötzlich erblicken ein in seinem Wesen ganz wunderbar Schönes, eben das, Sokrates, um dessen willen alle die frühern Bemühungen stattfanden: zuerst ein ewig Seiendes und weder Werdendes noch Vergehendes, 211
weder Zunehmendes noch Abnehmendes: dann nicht theils schön, theils häßlich, noch *bald* schön, *bald* häßlich, noch gehalten gegen das eine schön, gegen das andere häßlich, noch hier schön, dort häßlich, als nämlich für einige schön, für andere häßlich. Auch wird sich ihm nun das Schöne nicht gestaltet vorstellen, als Gesicht oder Hände oder sonst Theile des Körpers, noch als eine Lehre, noch als ein Wissen, noch als vorhanden in einem andern, etwa in einem belebten Wesen oder der Erde oder dem Himmel oder in einem andern, sondern als etwas, was selbst für sich und mit sich und stets einartig ist. Alles übrige aber, was schön ist, hat an jenem Theil auf eine solche Art, daß während diese übrigen Dinge werden und vergehen, es selbst dadurch weder zu- noch abnimmt, noch irgend wie berührt oder verändert wird. — Wenn nun also jemand, von dem was hier auf der Erde ist, veranlaßt durch die rechte Knabenliebe, aufsteigend beginnt, jenes Schöne an sich zu erblicken, dann etwa kann man sagen, daß er dem Ziele nahe gekommen. Denn das heißt den richtigen Weg zum Liebesziel gehen oder durch einen andern geführt werden, anfangend von den schönen Dingen hier immer hinaufsteigen, wie auf Stufen, von einem zu zwei und von

zweien zu allen schönen Körpern und von den schönen Körpern zu
den schönen Handlungen und von den schönen Handlungen zu den
schönen Kenntnissen, bis er von den Kenntnissen zuletzt zu jener
Kenntniß gelangt, welche von nichts anderm als eben von jenem
Schönen die Kenntniß ist und er zuletzt das Schöne selbst erkennt.
Auf dieser Stufe des Lebens, o lieber Sokrates, sagte die Man-
tineische Freundin, ist es, wenn irgend, für den Menschen werth zu
leben, im Anschauen des Schönen selbst: das, wenn du es einmal
erblickt, wird es dir nicht wie Goldgeschmeide und Prachtgewand,
wie schöne Knaben und Jünglinge zu sein scheinen, bei deren Anblick
du jetzt außer dir geräthst und bereit bist, du wie viele andere, wenn
sie ihre Geliebten sehen und, wär' es möglich, immer bei ihnen sein
könnten, weder zu essen noch zu trinken, sondern nur sie an-
zuschauen und mit ihnen zu sein. Wie also, meinen wir, wenn es
einem zu Theil würde, das Schöne selbst zu sehen, rein, klar, un-
gemischt, nicht aber verunreinigt mit menschlichem Fleisch und Farben
und vielem andern sterblichen Tand, sondern er könnte das göttliche
Schöne selbst in seiner Eingestalt erblicken? Meinst du, das sei
212 etwas Geringes, das Leben eines Menschen, der dorthin sieht und
jenes schaut, was er soll und bei ihm ist? Kannst du dir es nicht
denken, daß nur da es ihm zu Theil werden wird, indem er das
Schöne sieht, womit es allein sichtbar ist, zu gebären nicht Schein-
bilder der Tugend, denn er hat ja nicht Umgang mit einem Bilde,
sondern die wahre Tugend, denn er erfaßt ja das Wahre? Und
hat der die wahre Tugend geboren und aufgezogen, dann fehlt es
ihm nicht, daß er ein Freund Gottes wird und wann irgend ein
Sterblicher auch er unsterblich. — Das, Phädrus und ihr übrigen
Freunde, ist es, was Diotima gesagt und wovon ich mich überzeugt
habe: überzeugt aber versuche auch ich andere zu überzeugen, daß
für diesen Erwerb die menschliche Natur einen bessern Gehülfen als
den Eros nicht leicht annehmen kann. Und darum sage ich, müsse
jedermann den Eros festhalten, und ich selbst halte alles hoch, was
zur Liebe gehört, und gebe mich ganz besonders damit ab und

ermahne dazu die andern, und jetzt und immer preise ich die Macht und die Stärke des Eros, so weit ich es vermag. — Diese Rede nun, Phädrus, nimm wie du willst, als eine Lobrede auf Eros, oder wo nicht, was oder wie du sie lieber nennen willst, so nenne sie.

30. Als Sokrates so gesprochen, lobten ihn die übrigen. Aristophanes aber war im Begriff etwas zu sagen, weil Sokrates im Vortrage auf seine Rede angespielt: da ward auf einmal mit gewaltigem Lärm an die Hausthür geschlagen, wie von einem lustigen Aufzug, und man hörte die Stimme einer Flötenspielerin.

Da sagte Agathon: Bursche, so seht doch nach. Und ist es ein guter Freund, so ladet ihn ein: wo nicht, so sagt — wir trinken nicht, sondern wir schlafen schon. Bald darauf hörten sie im Hof die Stimme des Alzibiades, der im starken Rausch laut schrie und fragte, wo ist Agathon? und verlangte, zum Agathon sollte man ihn führen. Drauf brachte er die Flötenbläserin zu ihnen, die ihn untergefaßt, und einige andere seines Gefolges; bei der Thür blieb er stehen, mit einem buschigen Kranz von Epheu und Veilchen gekränzt und mit einer Menge Bändern um den Kopf und sagte: Ihr Herren, guten Abend. Wollt ihr einen recht sehr angetrunkenen Mann zum Zechbruder annehmen? Oder sollen wir uns wieder empfehlen, nachdem wir nur dem Agathon sein Diadem aufgesetzt: wozu wir gekommen sind? Denn gestern konnte ich nicht herkommen: darum komme ich jetzt mit meinen Bändern auf dem Haupt, um von meinem Haupte dieses hochweise und hochschöne Haupt zu bebändern. Wollt ihr mich auslachen als berauscht? Lacht, ich weiß doch, daß ich Wahrheit rede. Nun sagt mir nur vom Platz aus, 213
soll ich eintreten à condition oder nicht? Wollt ihr mit mir trinken oder nicht? Da jauchzten sie alle auf und hießen ihn eintreten und sich hinlegen und Agathon rief ihn zu sich. Er ging hin von den Leuten geführt: und indem er sich die Bänder abnahm, um den Agathon zu schmücken, und sie vor den Augen hatte, bemerkte er den Sokrates nicht, sondern setzte sich neben Agathon, mitten zwischen

Sokrates und ihn: denn Sokrates war seitwärts gerückt, daß er sitzen konnte. Und als er sich gesetzt, herzte er den Agathon, und legte ihm die Bänder um. Hierauf Agathon: Ihr Bursche, bindet dem Alzibiades die Sandalen ab, damit er als dritter sich hier niederlege. — Freilich, sagte Alzibiades: aber wer ist denn hier unser dritter Trinkgesell? Und indem wandte er sich und erblickte Sokrates. Wie er ihn sah, sprang er auf und sagte: Himmel, was war das? He, Sokrates, hast du dich wieder mir auf die Lauer gelegt? wie du pflegtest urplötzlich zum Vorschein zu kommen, wo ich dich am wenigsten vermuthete. So auch warum bist du jetzt hier? Warum hast du an dieser Stelle dich gelegt? Denn gewiß — neben Aristophanes nicht noch wenn sonst jemand ein Komikus ist und sein will — sondern dein Pfiff war, neben dem Schönsten im Saale zu liegen. — Darauf sagte Sokrates: Agathon, steh' mir bei. Die Liebe zu diesem Menschen hat mir keine geringe Noth gebracht. Seit der Zeit, daß ich ihn zu lieben anfing, darf ich keinen schönen Menschen mehr ansehen noch anreden: oder er, eifersüchtig und mißgünstig, geberdet sich wunderlich und schilt mich und hält kaum die Hände von mir. Sieh also zu, daß er nicht auch jetzt was thut, sondern versöhne uns, oder wenn er Gewalt zu brauchen Miene macht, so stehe mir bei. Denn ich habe vor seiner Wuth und verliebten Leidenschaft große Furcht. — Kein Friede zwischen uns, sagte Alzibiades. Doch dafür werde ich mich ein andermal rächen. Nun aber, Agathon, gieb mir von den Bändern, damit ich auch ihm dies sein wunderbares Haupt umbinde und er mir nicht schuld gebe, ich habe dich umwunden, ihn aber, der mit dem was er vorbringt über alle Menschen den Sieg davon trägt, nicht nur vorgestern, wie du, sondern immer, daß ich ihn dennoch nicht umwand. Zugleich nahm er sich selbst einige von den Bändern und band sie dem Sokrates um: dann legte er sich nieder. Dann begann er:

31. Wohlan, ihr Freunde! ihr scheint mir nüchtern zu sein. Das kann ich euch nicht zugeben: sondern es muß getrunken sein. Das hab' ich mir ausbedungen. Zum Ordner der Zeche erwähle

ich euch, bis ihr gehörig ins Trinken gekommen seid, mich selbst.
Bring' her, Agathon, wenn du einen großen Becher hast. Oder
es ist auch nicht nöthig. Sondern — bring' her, Bursch, dort die
Kanne: indem er die Kanne sah, die mehr als acht Kotylen faßte. 214
Diese ließ er füllen und trank sie zuerst selbst aus, hierauf befahl
er für Sokrates einzuschenken, wobei er sagte: Gegen Sokrates hilft
mir meine Invention nichts. Wie viel ihm einer auferlegt, so viel
trinkt er aus und wird nichtsdestoweniger niemals berauscht. — Und
Sokrates, nachdem der Bursch eingeschenkt, trank. Eryximachus aber
sagte: Nun Alzibiades? wie treiben wir's? Wollen wir so beim
Becher weder etwas reden noch singen? sondern ganz einfach wie die
Durstigen trinken? Ihm antwortete Alzibiades: O Eryximachus,
„o bester besten Vaters Sohn", und enthaltsamsten — ich grüße
dich. — Und ich dich, sagte Eryximachus. Aber was wollen wir
thun? — Was du befiehlst. Wir müssen dir gehorchen. „Denn ein
heilender Mann ist gleich wie viele zu achten." Also befiehl, was
du willst. — So höre denn, sagte Eryximachus. Wir hatten, ehe
du hineinkamst, beschlossen, daß jeder nach der Reihe einen Vortrag
über den Eros halte, so schön er's vermochte, und ihn preise. Wir
andern alle haben gesprochen. Da du aber noch nicht gesprochen und
ausgetrunken: so wirst du billigerweise sprechen: und nachher dem
Sokrates auftragen was du willst und dieser seinem Nachbar rechts
und so die übrigen. — Schon recht, sagte Alzibiades, allein einen
trunkenen Mann neben den Vorträgen der Nüchternen auszusetzen,
ist wol eine ungleiche Partie. Und dann, mein Schönster, glaubst
du dem Sokrates ein Wort von dem, was er eben gesagt? oder
weißt du, daß gerade das Gegentheil von dem, was er sagte, die
Wahrheit ist? Denn er, wann ich in seiner Gegenwart einen
lobe, sei es ein Gott, sei es ein Mensch, außer ihm, wird seine
Hände nicht von mir halten. — Lästere nicht! sagte Sokrates. —
Beim Poseidon, sage mir nichts dagegen: ich werde in deiner
Gegenwart keinen andern loben. — Nun so thu' das, sagte
Eryximachus, wenn du willst, lobe den Sokrates. — Was sagst

du, Eryximachus? Meinst du, ich soll? Soll ich auf ihn losgehen und mich vor euren Augen rächen? — Mensch, sagte Sokrates, was hast du im Sinne? Willst du mich ins Lächerliche ziehen mit deinem Lobe? oder was willst du thun? — Die Wahrheit will ich sagen. Sieh ob du's erlaubst. — Nun die Wahrheit erlaube ich ja und ermahne ich dich zu sagen. — Sogleich, sagte Alzibiades. Und du mach' es so: wenn ich etwas nicht Wahres sage, so fasse mich sogleich, wenn du willst, und sage, daß ich lüge.
215 Denn absichtlich werde ich nicht lügen. Wenn ich jedoch bei der Erinnerung bald hier bald dort anhebe, so wundere dich nicht. Denn es ist nicht leicht, dein sonderbares Wesen im Fluß und in der Ordnung herzuzählen — in einem Zustande wie der meinige.

32. Also den Sokrates will ich versuchen zu loben, so — durch Bilder. Er wird vielleicht glauben ins Lächerliche: allein nur Wahrheit, nicht Lächerlichkeit hat mein Bild zum Zweck. Nämlich ich sage, daß er sehr gleich sei diesen sitzenden Silenen in den Hermenateliers, welche die Künstler mit Pfeifen oder Flöten in den Händen bilden: welche nach beiden Seiten hin geöffnet inwendig Götterbilder zeigen. Und sage ich ferner, er gleiche dem Satyr Marsyas. Daß du in deinem Aeußern diesem ähnlich bist, wirst du selbst wol nicht bestreiten: daß du aber auch übrigens ihm gleichst, höre demnächst. Bist du ein Spötter oder nicht? Läugnest du's, so werd' ich Zeugen stellen. Oder kein Flötenbläser? ein viel bewundernswerther als jener war. Er bezauberte ja vermöge des Instruments die Menschen mit der Kraft seines Mundes, und so jetzt noch jeder, der seine Melodien spielt. Denn was Olympus spielte, nehme ich an, spielte er durch seinen Unterricht. Seine Melodien also, mag sie ein guter Flötenbläser oder ein schlechter Flötenbläser spielen, ergreifen für sich und offenbaren, wer nach der Götter Weihen und dem Göttlichen verlangt, weil sie göttlich sind. Du unterscheidest dich von jenen nur insofern, daß du ohne Instrument mit bloßen Worten dasselbe thust. Wir wenigstens, wenn wir irgend einen andern sonst etwas reden hören, und ist er ein noch so guter Redner,

so kümmert sich, man kann wohl sagen, kein Mensch darum: hört jemand aber dich oder deine Worte, auch wenn sie ein anderer vorträgt, und spricht dieser noch so schlecht, es mag sie eine Frau hören oder ein Mann oder ein Jüngling — wir sind außer uns und von Begeisterung ergriffen. Ich selbst — meine Freunde — müßt' ich nicht fürchten euch äußerst trunken zu erscheinen — würde euch erzählen und es beschwören, wie mir's ergangen ist mit seinen Worten und noch geht. Denn sobald ich sie höre, so springt mir mehr als den korybantisch Verzückten das Herz, und die Thränen entströmen mir auf seine Worte: und ebenso, sehe ich, geht es auch vielen andern. Hört' ich dagegen den Perikles und andere gute Redner, so war ich zwar der Meinung, sie sprächen gut: aber der Art einen Eindruck empfand' ich nicht. Noch ward meine Seele beunruhigt noch ungehalten über ihren sklavischen Zustand. Dagegen durch diesen Marsyas fühlt' ich mich oft so gestimmt, daß mir's nicht werth schien zu leben, ohne besser zu sein als ich bin. Von 216
alle dem, Sokrates, wirst du nicht sagen, es sei nicht wahr. Auch jetzt noch, ich bin mir's wohl bewußt, wollte ich die Ohren hinhalten, so würd' ich's nicht aushalten, sondern es würde mir ebenso gehen. Denn er zwingt mich zu bekennen, daß ich, selbst noch unvollkommen in vielen Stücken, mich selbst vernachlässige und mich um die Angelegenheiten der Athener kümmere. Mit Gewalt also wie vor den Sirenen flieh' ich von ihm fort, mir die Ohren haltend: damit ich nicht hier bei ihm sitzen bleibe, bis ich alt werde. Mit diesem allein unter allen Menschen ist mir begegnet, was nicht leicht jemand in mir suchen würde, die Scham: doch vor ihm, und allein vor ihm, schäme ich mich. Denn mein Gewissen sagt mir, daß ich ihm nicht zu widersprechen vermag, es sei nicht nothwendig so zu handeln, wie er verlangt, und daß ich doch, sobald ich fortgehe, dem Ehrgeiz unterliege. Also lauf' ich von ihm fort und fliehe: und wenn ich ihn sehe, schäme ich mich wegen dessen, was ich habe zugeben müssen: und oft wünschte ich, er wäre nicht in der Welt: und doch wieder wäre das, so weiß ich würd' ich noch

viel unglücklicher sein. So weiß ich nicht, wie ich mit diesem Menschen mich stellen soll. — Das also ist's, was die Flötenmelodie dieses Satyrs mir und vielen andern angethan.

33. Doch hört mich weiter an, wie sehr mein Gleichniß paßt und welche wunderbare Wirkung er hervorbringen kann. Denn ihr sollt wissen, keiner von euch kennt ihn: sondern ich will ihn euch offenbaren, da ich begonnen. Ihr seht, Sokrates ist immer verliebt in schöne Jünglinge und immer ist er um sie beschäftigt und außer sich, und dann ist er wieder ganz unwissend und weiß gar nichts: — gerade wie diese seine äußere Gestalt — die allerdings gar sehr silenengleich ist. Die hat er aber nur äußerlich angenommen, wie der Silen des Bildhauers: innen aber geöffnet — o meine Zechgenossen! wie voll Enthaltsamkeit ist er! Wisset: ist einer noch so schön, es geht ihn nichts an, sondern er macht sich so wenig daraus, als keiner sich leicht vorstellen würde: oder wenn einer reich ist oder sonst einen Vorzug hat, den die Menschen als ein Glück preisen. Er hält alle diese Besitzthümer für werthlos und uns für — nichts: sondern Ironie und Spott treibt er sein Leben lang gegen die Menschen. Ob aber jemand ihn ernst und offen gesehen und die Bildsäulen erblickt, die da drinnen sind, weiß ich nicht. Ich aber habe sie schon gesehen: und mir erschienen sie so göttlich und golden und vollkommen schön und erstaunenswerth, daß
217 man kurz und gut alles zu thun hat, was Sokrates verlangt. Da ich meinte, daß er zu meiner Schönheit eine Vorliebe gefaßt, hielt ich dies für einen Fund und für ein außerordentliches Glück für mich, da ich in der Lage wäre, wenn ich dem Sokrates mich hingäbe, alles zu hören, was er wüßte. Denn ich that mir auf meine Schönheit erstaunlich viel zu gut. In diesen Gedanken schickt' ich, da ich vorher nicht ohne Begleiter mit ihm allein zu bleiben pflegte, nun den Begleiter fort und war in seiner Gesellschaft allein. Ich muß euch die ganze Wahrheit sagen: aber merkt auf und wenn ich lüge, Sokrates, weise mich zurecht. Ich war also, Freunde, unter vier Augen mit ihm, und dachte, nun werde er gleich ein

Gespräch mit mir beginnen, wie es der Liebhaber mit dem Geliebten, wenn sie allein sind, pflegt: und war froh. Aber davon geschah gar nichts: sondern wie sonst sprach er etwa mit mir und war Tag über mit mir und dann ging er davon. Hierauf forderte ich ihn auf, mit mir zu turnen, und ich turnte mit ihm und glaubte da was auszurichten. So turnte er und rang wiederholt mit mir, ohne daß jemand zugegen war. Was soll ich sagen? Es half mir nichts. Als ich so nichts ausrichtete, dachte ich auf den Mann einen Angriff zu machen mit Gewalt und nicht nachzulassen, nachdem ich's einmal begonnen. So forderte ich ihn denn zu gemeinschaftlicher Mahlzeit auf, ganz wie ein Liebhaber seinem Geliebten nachstellt. Auch hierin gab er mir nicht gleich Gehör, doch mit der Zeit ließ er sich bereden. Nachdem er gekommen, wollte er das erstemal nach der gemeinschaftlichen Mahlzeit fortgehen. Und diesmal entließ ich ihn aus Scham. Als ich aber wieder meinen Plan gegen ihn gemacht, sprach ich nach dem Essen mit ihm weit in die Nacht hinein, und als er weggehen wollte, zwang ich unter dem Vorwande, daß es spät sei, ihn zu bleiben. Er ruhte also auf dem Polster dicht an mir, auf dem er gegessen hatte: und es schlief in dem Zimmer sonst niemand als wir. Bis hieher konnte die Erzählung vor jedermann ohne Bedenken vorgetragen werden: was demnächst folgt, würdet ihr mich nicht erzählen hören, wenn nicht erstlich — nach dem Sprichwort — der Wein — mit Kind oder ohne Kind — aufrichtig wäre. Sodann eine helle That des Sokrates ins Dunkel zu setzen, während ich daran gegangen, ihn zu loben, scheint mir ungerecht. Ferner ist es auch mir wie einem, der von der Natter gebissen ist. Man sagt, dem das begegnet, der wolle dies keinem beschreiben, der nicht selbst einmal gebissen worden, weil nur ein solcher 218
es kenne und anerkennen würde, wie einer unter diesem Schmerz zu allem Möglichen gebracht würde in Wort und That. Ich also, gebissen von etwas noch schmerzhafterm und an dem empfindlichsten Theile, an dem jemand gebissen werden kann — denn ins Herz,

oder die Seele, oder wie man es zu nennen hat, getroffen und gebissen von philosophischen Reden, die sich wilder einbeißen als eine Natter, wenn sie eine jugendliche und nicht talentlose Seele erfassen und sie zu allem Möglichen zwingen in Wort und That, und vor mir erblickend solche Leute wie euch, Phädros, Agathon, Eryximachus, Pausanias, Aristodemos, den Sokrates brauche ich nicht einmal zu nennen, und die ihr sonst hier anwesend seid, — da ihr alle theilhaft geworden der philosophischen Begeisterung und Verzückung, so will ich denn auch allen es zu hören geben. Denn ihr werdet anerkennen, was ich damals that und was ich jetzo sage. Ihr Diener aber und wenn sonst jemand da ist ein Ungeweihter und Unerzogener — ihr „schließet mit großen, großen Pforten die Ohren“.

34. Nachdem also die Lampe erloschen und die Diener hinausgegangen waren, glaubte ich keine Umschweife gegen ihn gebrauchen zu müssen, sondern freimüthig aussprechen, was ich wünschte. Ich stieß ihn also an und fragte: Sokrates, schläfst du? — O nein, sagte er. — Weißt du was mich dünkt? — Was denn? — Mich dünkt, daß du mich liebst und daß du der einzige meiner Liebhaber bist, den ich hochhalten kann: und scheinst du nur Anstand zu nehmen, davon zu mir zu reden. Mit mir aber steht es anders: ich würde es für äußerst unverständig halten, mit mir selbst gegen dich nicht ebenso hingebend zu sein, als wenn du etwas von meinem oder meiner Freunde Vermögen verlangtest. Denn nichts Angelegentlicheres habe ich, als so gut als möglich zu werden, und glaube ich, daß mir dessen niemand ein wirksamerer Gehülfe sein kann als du. Und da, wenn ich einem solchen Manne nicht mich hingäbe, würde ich mich viel mehr schämen vor den Einsichtigen, als wenn ich mich hingebe, vor dem Volk und dem Unverstand. — Er, als er dieses gehört, antwortete ganz ironisch und so recht nach seiner gewohnten Art: Ei wie klug, mein lieber Alzibiades, wenn, was du von mir sagst, die Wahrheit ist, und wenn wirklich in mir ein Vermögen ist, durch welches du besser werden könntest, und du eine

unsägliche Schönheit in mir erblicktest, welche über deine Wohlgestalt
noch so sehr hinausginge. Wenn du also eine solche erblickst und
sie mit mir zu theilen Anstalt machst, und Schönheit um Schönheit
zu tauschen, da gedenkst du mich nicht wenig zu übervortheilen, son-
dern hast vor statt des schönen Scheins die wahre Schönheit zu 219
erwerben und wirklich, wie Diomedes bei Homer, goldene Rüstung
für eherne einzutauschen. Doch, mein Theurer, betrachte es besser:
du dürftest nur nicht wissen, wie ich so gar nichts bin. Der Blick
der Seele beginnt scharf zu sehen, wenn die Schärfe der Augen
aufzuhören anfängt, und davon bist du noch sehr ferne. — Hierauf
antwortete ich: Was ich zu sagen habe, ist dies, und ich habe nichts
anders gesagt als ich es denke. Und nun überlege du selbst, was
du für das Beste hältst für dich und für mich. — Wohl gesprochen,
sagte er. Das wollen wir in nächster Zeit überlegen und dann
thun, was uns beiden dafür wie für alles sonst sich als das Beste
ausweist. — Nach solchen Aeußerungen von ihm und mir, und nach-
dem ich so gleichsam einen Pfeil auf ihn abgeschossen, meinte ich,
er werde verwundet sein. Gleich stand ich auf, ohne ihn noch etwas
weiteres sprechen zu lassen, warf meinen Mantel um ihn (denn es
war Winter), legte mich unter seinen abgetragenen Rock, und indem
ich beide Hände um diesen göttlichen und wahrhaften Wundermann
legte, ruhte ich bei ihm die ganze Nacht. Von alle dem auch,
Sokrates, wirst du nicht sagen, daß ich es unwahr erzähle. Also
nachdem ich das gethan, war er so sehr darüber weg und behandelte
mit Verachtuug und Spott und Uebermuth meine Jugendschönheit,
wiewol ich meinte, es sei etwas damit, meine Herren Richter: denn
den Spruch sollt ihr thun über des Sokrates Ueberhebung: wissen
sollt ihr, bei Göttern, bei Göttinnen beschwör' ich es, ich schlief
und stand auf ohne etwas weiteres mit meinem Schlaf erreicht zu
haben, als wenn ich mit Vater oder älterem Bruder geschlafen hätte.

35. Hiernach nun wie glaubt ihr, daß meine Stimmung ge-
wesen? da ich glaubte, von ihm Verachtung erfahren zu haben,
während ich seine Natur und seine Besonnenheit und Selbstbeherr-

schung anstaunen mußte und einen Herrscher gefunden hatte, wie ich nimmer geglaubt hätte ihn zu finden in Grundsatz und Beherrschung. Ich konnte ihm also weder zürnen und seinen Umgang entbehren, noch wußte ich, durch welche Mittel ich ihn gewinnen könnte. Denn das wußte ich wohl, daß er durch Geld überall viel unverwundbarer war als Aias durch das Schwert: und womit ich meinte ihn allein fangen zu können, das war mir zu nichts geworden. So war ich denn hülflos und ging herum, von ihm unter dem Joch gehalten wie noch nie jemand.

Dies alles war vorhergegangen, als wir hierauf den Feldzug
nach Potidäa gemeinschaftlich machten, wo wir auch Tischgenossen
waren. Dort war er nun in Anstrengungen nicht nur mir über-
220 legen, sondern allen. So oft wir gezwungen waren, zurückgeblieben,
wie das im Felde vorkommt, uns ohne Speise zu behelfen, da konnte sich niemand im Hungern mit ihm vergleichen: und dagegen, wenn es einen Schmaus gab, war er allein fähig alles zu genießen, wie er denn im Trinken, so oft er auch wider Willen gezwungen wurde, es über alle davon trug: und hat, so sehr das zu verwundern ist, noch nie jemand den Sokrates berauscht gesehen. Doch davon, denk' ich, werden wir alsbald die Probe haben. Was aber seine Ausdauer gegen die Kälte betrifft (denn die Winter sind dort streng), so that er hiebei vielerlei Erstaunliches: einst aber, als ein äußerst strenger Frost war und die übrigen entweder gar nicht herausgingen oder, ging einer hinaus, sich wunder wie bekleideten und beschuhten und die Füße in Filz und Schaffell einwickelten — da ging er aus nur in dem gewöhnlichen Rock, den er auch sonst zu tragen pflegte, und ging unbeschuht mit geringerer Beschwerde über das Eis als die andern in ihren Fußbekleidungen. So daß die Soldaten ihn beargwöhnten, als wolle er sie zum Besten haben. — Hievon so viel.

36. „Doch wie er jenes vollbracht der gewaltige Mann und bestanden" (Odyssee, 4, 242) dort einst im Felde, das ist zu hören werth. Als er einst früh morgens ins Nachdenken gekommen, stand

er überlegend da, und da es ihm nicht von statten ging, ließ er
nicht nach, sondern blieb nachsinnend stehen. Und schon war es
Mittag: da wurden sie es gewahr: und verwundert erzählte es einer
dem andern, Sokrates stehe seit dem frühen Morgen da, über etwas
nachdenkend. Endlich, als es Abend geworden und sie schon Mahl-
zeit gehalten, trugen einige Ionier (denn damals war es Sommer)
ihr Lager heraus, theils um in der Kühle zu schlafen, theils um
zu beobachten, ob er auch die Nacht würde stehen bleiben. Er aber
stand, bis es Morgen wurde und die Sonne aufging: dann, nach-
dem er sein Gebet an Helios gerichtet, ging er fort. Und soll ich
nun sagen — in der Schlacht: denn es wäre nicht recht, ihm dies
schuldig zu bleiben. Als die Schlacht war, nach welcher mir die
Feldherren den Preis zuerkannten, da war es kein anderer unter den
Menschen, der mich rettete, als dieser, da er mich, den Verwundeten, nicht
verlassen wollte, sondern er rettete zugleich hindurch meine Waffen
und mich selbst. So habe ich denn damals auch die Feldherren
aufgefordert, dir, Sokrates, den Preis zu ertheilen: und hierin
wirst du mich weder tadeln noch sagen, daß ich die Unwahrheit er-
zähle: allein da die Feldherren auf meinen Adel sahen und mir den
Preis zu ertheilen wünschten, so warst du noch viel geneigter als
die Feldherren, lieber mir als dir selbst ihn zukommen zu lassen.
Ferner nun, Freunde, lohnte es den Sokrates zu sehen, als das
Heer von Delion auf der Flucht war. Ich nämlich war dort zu 221
Pferde, er in Rüstung. Er ging also, als schon alles in Zer-
streuung gerathen war, zusammen mit Laches: da treffe ich sie, und
sobald ich sie gesehen, rufe ich ihnen zu, gutes Muthes zu sein und
sagte, ich würde sie nicht verlassen. Da beobachtete ich den So-
krates noch besser als bei Potidäa: denn ich selbst war unbesorgter,
weil ich zu Pferde war: — zuerst, wie sehr er dem Laches an
Geistesgegenwart überlegen war: sodann schien er mir, Aristophanes,
nach jenem deinen Ausdruck auch hier einherzugehen „mit trotzigem
Blick und um sich werfend die Augen“ (Wolken, 361): so ruhig
sah er sich rechts und links nach Freunden und Feinden um: und

es konnte jeder auch schon sehr aus der Ferne erkennen, daß wenn jemand diesen Mann anrühren wollte, er sich sehr muthig wehren würde. Darum ging er denn auch ungefährdet davon und sein Nebenmann. Wie gewöhnlich im Kriege diejenigen, welche sich so halten, keinen Angriff erfahren, sondern auf die, welche über Hals und Kopf fliehen, wirft sich die Verfolgung. Nun könnte man noch vielerlei Bewunderungswürdiges zum Lobe des Sokrates sagen. Indessen was andere Menschen treiben, da könnte man vielleicht noch einen finden, über den Aehnliches zu sagen wäre: daß aber er keinem andern gleicht, weder aus der Gegenwart noch aus der Vergangenheit, das ist das ganz Wunderbare. Mit dem, was Achilles war, könnte man wol den Brasides und andere vergleichen: und mit Perikles den Nestor und Antenor und noch manchen: und so würden sich für andere ähnliche Vergleiche finden: so wunderlich dagegen wie dieser Mensch ist, er selbst wie seine Reden, wird man auch nahezu, so viel man suche, keinen finden, nicht von jetzt und nicht von ehemals. Man müßte ihn denn, wie ich gethan, vergleichen mit einem Menschen gar nicht, sondern mit den Silenen und Satyrn, ihn und seine Reden.

37. Denn dies habe ich am Anfange noch übergangen, daß auch seine Reden sehr ähnlich sind jenen geöffneten Satyrn. Will nämlich jemand seine Reden hören, so werden sie zuerst gar lächerlich erscheinen: solche Ausdrücke und Worte haben sie von außen umgenommen wie etwa das Fell eines Muthwillen treibenden Satyrs. Denn Lastesel führt er im Munde und Schmiede etwa und Schuhmacher und Gerber, und es sieht aus, als ob er immer mit denselben Worten und dasselbe spräche: so daß jeder unerfahrene und unverständige Mensch über seine Reden lachen wird. Sieht sie
222 aber jemand geöffnet und dringt hinein, so wird er finden zuerst, daß sie allein von allen Reden drinnen Verstand haben, sodann, daß sie wahrhaft göttlich sind und viele Prachtbilder der Tugend in sich bergen, und daß sie das meiste berühren, ja alles, was zu betrachten gebührt dem, der gut und schön zu werden gedenkt. — Das ist es,

ihr Freunde, was ich an Sokrates lobe: und auch was ich tadle, habe ich eingemischt und euch gesagt, was er mir Uebermüthiges angethan. Jedoch hat er nicht mir allein dies gethan, sondern auch Glaukon's Sohn Charmides und des Diokles Sohn Euthydemus und vielen andern, die er alle hinterging als Liebhaber, und ist nun vielmehr selbst statt des Liebhabers der Geliebte. Demnach rathe ich also auch dir, Agathon, laß dich nicht hintergehen von ihm, sondern abnehmend von dem, was wir gelitten, sei vorsichtig: und mache es nicht, nach dem Sprichwort, wie die Thoren, und werde durch Schaden klug.

38. Nachdem Alzibiades so gesprochen, entstand ein Gelächter über seine Offenherzigkeit: schien er doch noch jetzt in Sokrates verliebt zu sein. Sokrates aber sagte: So viel, Alzibiades, muß ich glauben, daß du nüchtern bist. Denn nimmer würdest du sonst mit so sinnreichen Umschweifen zu verstecken unternommen haben, weshalb du das alles gesagt, und das gleichsam als Nebensache an das Ende gestellt haben: als ob du nicht alles zu dem Zwecke gesagt, um mich und Agathon zu entzweien: weil du meinst, ich müsse dich lieben und keinen andern, und Agathon müsse von dir geliebt werden und von keinem andern sonst. Aber du täuschtest uns nicht: sondern dieses dein Satyr- und Silenendrama ist offenbar worden. Doch, mein lieber Agathon, mag es ihm nichts helfen, sondern sorge, daß mich und dich niemand entzweie. — Darauf sagte Agathon: Ja, es scheint, Sokrates, du hast recht. Merke ich doch auch, wie er sich mitten zwischen mich und dich gelegt, um uns von einander zu scheiden. Es soll ihm nichts helfen: sondern ich werde kommen und mich zu dir legen. — Gut, sagte Sokrates, lege dich hieher unter mir. — O Zeus, rief Alzibiades, was muß ich wieder leiden von dem Menschen! Immer muß er über mich die Oberhand behalten. Nun wenigstens denn, Wundermensch, laß den Agathon zwischen uns liegen. — Das ist unmöglich, sagte Sokrates; denn du hast mich gelobt und nun wäre es an mir, wiederum den in der Reihe rechts zu loben. Legt sich nun Agathon

unter dir, wird er nicht wieder eine Lobrede auf mich halten müssen, bevor er doch lieber von mir gelobt worden? So laß denn, mein
223 Bester, und entziehe es dem Jünglinge nicht von mir gelobt zu werden, während mich auch selbst verlangt ihn zu preisen. — Da sagte Agathon: O! unter keinen Umständen werde ich hier bleiben, Alzibiades, sondern ich muß durchaus meinen Platz wechseln, um von Sokrates gelobt zu werden. — Da haben wir's, es ist wie immer, sagte Alzibiades: ist Sokrates da, so kann von den schönen Menschen kein anderer etwas haben. Seht, wie erfinderisch auch jetzt wieder einen ansprechenden Grund er ausgedacht, daß Agathon neben ihm liegen müsse.

39. Agathon sei also aufgestanden, um sich neben Sokrates zu legen. *) Da plötzlich sei eine Gesellschaft schwärmender Zecher an die Thür gekommen, und da diese zufällig offen stand, weil eben jemand hinausgegangen, hätten sie ihren Weg gerade aus weiter, bis zu ihnen genommen und sich hingelegt, und nun sei alles des Lärms voll geworden, und ohne Ordnung und Regel seien sie genöthigt worden, viel Wein zu trinken. Eryximachos und Phädros und einige andere — erzählte nun Aristodemus zuletzt — gingen nach Hause: er selbst sei eingeschlafen und nachdem er ganz gehörig und lange geschlafen (die Nächte waren damals lang), wachte er erst gegen Tagesanbruch auf, als schon die Hähne krähten. Und sah beim Erwachen die übrigen theils schlafend, theils fortgegangen: nur Agathon und Aristophanes und Sokrates wachten noch und tranken aus einem großen Kelch rechtsum. Und Sokrates war im Gespräch mit ihnen. Was er sonst gesprochen, dessen, sagte er, erinnere er sich nicht mehr: habe er doch auch den Anfang nicht

---

*) Sie lagen in dieser Reihe:

Agathon. Alzibiades. Sokrates.

Sie legen sich jetzt:

Alzibiades. Sokrates. Agathon.

Alzibiades hatte gewünscht:

Alzibiades. Agathon. Sokrates.

gehört und auch sonst genickt: die Hauptsache aber sei gewesen: Sokrates suchte sie zu dem Eingeständniß zu zwingen, daß ein und derselbe Mensch das Talent haben müsse, eine Tragödie und eine Komödie zu dichten, und wer seiner Kunst nach ein Tragödiendichter sei, daß der auch ein Komödiendichter sein könne. Während sie dies zuzugeben genöthigt werden sollten und ihm nur schwer folgten, nickten sie und zuerst schlief Aristophanes ein, und als es schon Tag wurde, auch Agathon. Sokrates aber, nachdem er diese zur Ruhe gebracht, sei aufgestanden und gegangen, und er seiner Gewohnheit nach mit ihm. Ins Lykeion gekommen und gewaschen, hätte dann Sokrates den ganzen Tag zugebracht wie sonst, und erst nachdem er so zugebracht bis zum Abend, habe er zu Hause geschlafen.

Anhang.

1. Schwurformel „beim Hunde" — zu S. 5.

Bei Schwurformeln den Namen des Gottes nicht auszusprechen ließ man ihn entweder fort: „bei dem —", oder was häufiger geschah, man vertauschte ihn mit dem Namen eines gleichgültigen Gegenstandes, eines Thieres, eines Gewächses, wobei dann, wiewol nicht immer, eine Alliteration oder Assonanz mit dem Namen des gemeinten Gottes eintrat. Von der Art sind die Ausdrücke, welche man in Sokrates' Munde bisweilen hörte, beim Hunde, bei der Gans, welche im Griechischen mit den entsprechenden Schwüren „bei Zeus" alliteriren oder assoniren (νὴ τόν Δία, νή τὸν Ζῆνα). Sie sind nicht von Sokrates erfunden, sondern auch sonst gebraucht worden. Von dem sehr geistlich sich gebärdenden Mantis Lampon spottet Aristophanes (Vögel, 521), er schwöre bei der Gans, wenn er Betrug treibe. „Beim Hunde" schwört ein Sklav in Aristophanes Wespen 82 offenbar in Nachahmung eines Frommen (φιλοθύτης Νικόστρατος). Auch die Wendung des Komikers Kratinus ist witzig über Leute, die bei allem was sie sprächen als größesten Schwur anwendeten den Hund und die Gans, von den Göttern aber schwiegen (Χείρωνες XI, T. II, p. 155 Mein.). Namentlich auch für die Alliteration und Assonanz darf man sich an die euphemistischen Formeln Potz Wetter, Potz tausend, parbleu erinnern, für „Gott's" —

und pardieu (s. Grimm, Mythol. S. 11). — Solche Formeln zur Vermeidung des Gottesnamens gingen theils im Volksmunde, und konnte da die Wahl wol lokale Ursachen haben, theils im Munde frömmelnder Gebildeten. Bei den letzteren, wie etwa bei einem Lampon, erschien es Sokrates ohne Zweifel als Affectation, und namentlich auch für das ganz zur sprachlichen Betheuerungsformel gewordene „bei Zeus". Und darauf beruht es ohne Zweifel, daß er unverkennbar mitunter wenigstens die Anwendung in Humor und Ironie macht. Daher er auch einmal den Scherz damit anders wendet und hervorwendet. „Bei dem Hunde, dem Gotte der Aegyptier", läßt ihn Plato einmal schwören (Gorg. 482. b.).

Zu den alliterirenden Formeln gehört es ohne Zweifel, wann der Stifter der Stoischen Schule Zeno, welcher aus der Insel Kypros war, schwor, — wir wissen nicht in welchem Geiste, — bei der Kapparis (Athen. 370. c. Diog. L.), d. h. bei der Kaper, offenbar statt der Kypris. — Unter den im Volksmunde gehenden scheint das ναὶ μὰ τὰν κράμβαν „bei dem Kohl" ziemlich weite Verbreitung gehabt zu haben. Welche besondere Veranlassung das hat wissen wir eben so wenig als wie es mit dem Schwure steht, den Eupolis einem in den Mund legte: „bei der Mandel" oder „dem Mandelbaum" (Βάπται, fr. VII, 449, ἀλλ' ἐξολεῖς με ναὶ μὰ τὴν ἀμυγδαλῆν).

Vielleicht gehört das letzte Beispiel schon zu einer andern Art Schwur, zu derjenigen, zu welcher es gehört, wenn Phädrus in unserm Dialog (236) bei der Platane schwört, unter der sie sitzen: hier auch mit scherzhaftem Anstrich. Man schwört nämlich bei Gegenständen der Natur als den gegenwärtigen oder stets gegenwärtigen Zeugen: „O Dirkäische Quellen und der wagenkundigen Thebe Hain, euch nehm' ich zu Zeugen, wie ich zum Tode geführt werde", sagt Antigone. — Man kann auch sonst Gegenstände zu Zeugen nehmen, die einem besonders wichtig sind, besonders hülfreich oder gefährlich werden können. „Bei der Erde, bei den Fallen, bei den Wolken, bei den Netzen" läßt Aristophanes seine Vögel schwören.

---

2. Der Kratylus.

Ich hatte in der Einleitung über einige angefochtene Dialoge, und zwar zur Vertheidigung ihrer Aechtheit zu sprechen. Bekanntlich hatte in neuerer Zeit Schaarschmidt den Kratylos für unächt erklärt. Wenn man freilich glaubt, der Dialog solle eine Sprachphilosophie enthalten, können Bedenken entstehen. Daran hat Plato nicht gedacht. Er hatte auch keine durchgedachte Sprachphilosophie. Er hatte auf die sehr lebhaften Discussionen, wie sie von den Sophisten getrieben wurden, sich des Nachdenkens über die damaligen die Natur der Sprache betreffenden Fragen nicht entziehen können und vor allem der Frage, inwiefern sich aus der sprachlichen Benennung für die Natur der Dinge etwas gewinnen lasse. Sein Resultat war: man möge diese, man möge jene Ansicht über die Sprache nehmen, die Natur der Dinge zu erkennen sei sie unbrauchbar. Und damit konnte er die Sache liegen lassen: die Gründe, welche ihn auf dieses Resultat führen, schrieb er in diesem Dialog nieder. —

Schaarschmidt's Einwendungen wies Benfey in einem trefflichen Aufsatze in den Göttinger Akademieschriften zurück. Nach Erscheinen dieses Aufsatzes schrieb ich Folgendes, was damals im Rheinischen Museum vom Jahre 1867 gedruckt ward. Ich erlaube mir, es hier zu wiederholen.

Der Zweck des Dialogs ist nach Benfey der, zu zeigen, daß weder unter der Voraussetzung sie sei φύσει, noch unter jener, sie sei ξυνθήκῃ, die Sprache, wie sie in Wirklichkeit ist, der Sache entspreche: weder nach der Form, schon z. B. wegen der Veränderungen, welche die Buchstaben erlitten, noch nach der Materie. Denn wer auch der Sprachbildner gewesen, so hat er das wahre Wesen der Dinge nicht gekannt. Das kann nur der, welcher der Idee kundig ist. Von der Ideenkenntniß aus wäre wohl, ist Plato's Meinung, eine solche Reform der bestehenden Sprache möglich wie des bestehenden Staats. Denn gewisse Aehnlichkeiten mit der

Wahrheit der Dinge wird wol auch die wirkliche Sprache enthalten, wie ja alle Erfahrungswelt.

Das alles scheint mir sehr richtig. Benfey will beweisen, gegen Schaarschmidt, ohne sich so viel Kenntniß des Plato herausnehmen zu wollen, um für Plato's Autorschaft einzustehen, daß der Dialog außerordentlich tief und gehaltvoll sei. Auch hierüber kann ich nicht anders urtheilen. Leider kennen wir zu wenig Bestimmtes von den philosophischen und insbesondere sophistischen Behauptungen, aber es hat den Anschein, daß diese Verhandlungen außerordentlich rege waren, welche Plato hier seinem Nachdenken unterwarf. Es wurde behauptet, der Name sei der beste, der wahre Weg zu dem Verständniß der damit bezeichneten Sache zu gelangen. Dies wurde auch zusammengebracht mit der Behauptung mehrerer ὅτι οὐκ ἔστι ψεύδεσθαι, denn man könne jedesmal, wenn man sage, nur sagen τὸ ὄν. — Plato sagte sich: der Probe, ob sie die Wahrheit der Dinge aussagen, kann man die Namen unterwerfen nach den beiden Hauptsystemen, daß alles ein Werden, Fließen sei, oder — ein Sein. Er unterwirft sie weitläufig zuerst derjenigen Ansicht, die er in seinem Innern für falsch hält, dem Fließen, und findet, daß die meisten bedeutenden Wörter, Götternamen, Tugenden, Laster, ihrer Entstellung durch Buchstabenwechsel, Ausfall, Zusatz entkleidet, auf diese Voraussetzung eines Fließens sich zurückführen lassen. Mit einer gewissen Fülle der Beispiele mußte das durchgeführt werden, damit die scheinbare Wahrheit durch die Fülle der Induction recht verführerisch werde. Er will damit entsprechend den Ableitungen, wie die Sophisten sie in dieser Art ohne Zweifel vielfach machten, zugleich auch zeigen, wie leichte Arbeit das ist, — und auch dazu dient die Fülle und ein gewisser absichtlicher Uebermuth an einzelnen Beispielen: und indem er einigemal mehrere Ableitungen aufweist desselben Wortes, die gleich gut von statten gehen, wie unsicher und unwissenschaftlich die Sache sei. Dabei ist es auffallend, wenn man in neuern Zeiten die Ableitungen so übermäßig monstros gefunden hat.

Das finde ich gar nicht: sie sind nicht monstroser als sie bis in die neuesten Zeiten noch gemacht sind und gemacht werden, weder in Aenderung der Form noch im Weitherholen der Bedeutung: wie — sie schockweise macht, wie andere Männer von Namen sie machten und machen. Und das eine, was gar übergebührlich geschieht, Stämme zu sehen, wo bloße Buchstaben sind, das ist, wie freilich auch nachher bei Stoikern, so wieder in der neuesten Zeit recht sehr in Blüthe gekommen. Auch ist es wohl Plato's Meinung gar nicht, daß die Ableitungen alle falsch sind, daß nicht viele Namen von denjenigen, die sie gemacht, wirklich könnten so gemeint gewesen sein. — Dies ist nun sodann ein merkwürdiger und fruchtbarer Gedanke: zuletzt komme man und müsse man kommen auf eine Anzahl Wörter, die nicht mehr von andern ableitungsfähig sind: wenn Ῥέα, Κρόνος ῥεῖν enthalten, also ῥεῖν selbst? Wie diese? Hier wird man auf die Bedeutungs- und Nachahmungsfähigkeit und Natur der einzelnen Buchstaben geführt, ρ das rauhe, λ das weiche. Aber freilich! schon die Vergleichung der Dialekte zeigt, daß hierin außerordentliche Veränderungen und Verderbungen aus den ursprünglichen Formen vorgegangen (σκληρότης -ηρ).

Kratylus, der dem Heraklitischen System huldigt — und müssen wir nicht vergessen, daß der Protagorismus, der sich doch mit Sprachbetrachtung abgab, sich an das Heraklitische Fließen lehnte — findet nun diese Ableitungen aus der Grundansicht vom Fließen sehr überzeugend. Da wird es denn zum Vorschein gebracht 1) daß bei dem Heraklitischen Fließen überhaupt kein Wissen stattfinden könnte; das nicht seiende, jeden Augenblick veränderte konnte man nicht wissen. Und 2) daß dem, was in keinem Augenblick dasselbe ist, ja kein es treffender Name gegeben werden könne. Und 3) daß man eine sehr große Anzahl wichtiger Wörter in derselben Art, wie oben aus dem Fließen geschehen, auch aus dem Sein herleiten könne. Und wo wären denn die menschlichen Weisen gewesen, die der Sache nach der richtigen philosophischen Ansicht die Namen

gegeben? Und wenn auch, was nun? bei den unleugbaren Veränderungen derselben, welche sie nach Zeit und Ort erfahren! Man wird doch von Plato damals nicht verlangen, daß er in diesen Veränderungen die Gesetze erkannt oder nur geahnt hätte.

Immer ist vorausgesetzt der Name sei und beabsichtige zu sein ein μίμημα der Sache. An einer Stelle scheint es durchzuscheinen, daß Plato selbst diese ganze Annahme nicht theilt. Ihm hat vielleicht in seinen letzten Gedanken oder Ahnungen scheinen können, der wahre Name sei eine immanente Eigenschaft der Idee und die Seele habe wie von jener so auch von dem Namen eine Reminiscenz, welche durch das sinnliche Anschauen dunkel aufwache: freilich aber selbst schon in der Unvollkommenheit der menschlichen Organe bei der Ausführung eine große Verderbung erfahre, eine verschiedene bei verschiedenen Völkern, Stämmen, so daß doch hierbei auch der größte Theil der gangbaren Sprache wieder auf einer ξυνθήκη beruhen würde, wie das ἔθος sich in jenen einzelnen größern oder kleinern Kreisen je sich gestaltet und fortgelernt. Daß Plato jene gewiß ihm eigenthümliche, mit seiner Ideenlehre verflochtene Ansicht hier für sich behält, daß sie nur dunkel durchschimmert, ist ganz in der Ordnung. Also der hiesige Name ist ein unvollkommenes μίμημα, der wahre Name (das ὀρθὸν ὄνομα) ist gar kein μίμημα. Nur in jener Beschränkung ist die Annahme, die sie alle haben, ohne sich auch darüber rechte Rechenschaft zu geben, zuzulassen, der Name sei ein μίμημα des Wortes.

Hiermit ist also auch das angedeutet und anzudeuten nöthig geworden, daß man auch über den offenbar ganz gangbar gewordenen technischen Ausdruck ὀρθότης ὀνομάτων keine rechten Begriffe habe und es wird die ganze Schwierigkeit, die in dieser Bezeichnung liege, hervorgehoben. Die Sophisten wenigstens, denn Plato läßt es den Kratylus thun, wenn man ihnen sagte, was namentlich bei nominibus propriis sich auffallend traf: dieser Mensch heißt Ἑρμογένης: wie könnt ihr nun behaupten, hier finde ὀρθότης ὀνόματων statt, er ist ja doch kein Sohn des Hermes — antworteten:

Hermogenes ist dieses Menschen ὀρθὸν ὄνομα zwar nicht, aber es ist überhaupt nicht sein ὄνομα. Es ist ein bloßer Schall (φθέγμα). Womit sie denn allerdings den Einwand eliminirend oder vielmehr eludirend besagten: die ὀρθότης ὀνομάτων ist vorhanden, denn die Namen, womit die Gegenstände genannt werden, sind nicht durch zufällige Verabredung, sondern φύσει, also die ὀρθὰ ὀνόματα. Wo dies offenbar nicht der Fall ist, da hat eine solche Sache oder Person gar kein ὄνομα. Ein beliebiger Laut ist kein ὄνομα.

Die andern sagten: die ὀρθότης ὀνομάτων ist θέσει, d. h. jedes Ding hat seinen Namen durch Uebereinkommen; derjenige Name also, den es auf diese Weise hat, ist auch sein ὀρθὸν ὄνομα: man nennt es richtig so.

Denn der gangbare Streit, wie er formulirt war, ob die ὀρθότης ὀνομάτων φύσει oder θέσει sei, spielt natürlich im Kratylus eine große Rolle, aber allerdings die letzte Frage ist, ob überhaupt die Namen ein Mittel sind, zur Erkenntniß der Sache zu gelangen. Und hier ist das bestimmte Resultat: ὃν τινα μὲν τοίνυν τρόπον δεῖ μανθάνειν ἢ εὑρίσκειν τὰ ὄντα μεῖζον ἴσως ἐστὶν ἐγνωκέναι ἢ κατ' ἐμὲ ἢ σέ· ἀγαπητὸν δὲ καὶ τοῦτο ὁμολογήσασθαι ὅτι οὐκ ἐξ ὀνομάτων ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον αὐτὰ ἐξ αὐτῶν καὶ μαθητέον καὶ ζητητέον ἢ ἐκ τῶν ὀνομάτων. 439b.*) Daß im Kratylus „Plato's Sprachphilosophie" enthalten sei, oder enthalten sein solle, dies nicht mehr zu sagen, darüber sind wir wohl alle nun einig. Aber welch ein Problem kann Plato's würdiger sein und konnte ihm damals unausweichlicher sein als das: kann man oder in wie weit kann man durch den Namen zur Einsicht in die Sache gelangen?

*) Unter allen Umständen liest man dazu gern Soph. 218 c νῦν μὲν γὰρ δὴ σύ τε κἀγὼ τὸ περὶ τοὔνομα (τοῦ σοφιστοῦ) μόνον ἔχομεν κοινῇ· τὸ δὲ ἔργον, ἐφ' ᾧ καλοῦμεν, ἑκάτερος τάχ' ἂν ἰδίᾳ παρ' ἡμῖν αὐτοῖς ἔχοιμεν. δεῖ δὲ ἀεὶ παντὸς πέρι τὸ πρᾶγμα αὐτὸ μᾶλλον διὰ λόγων ἢ τοὔνομα μόνον συνωμολογῆσθαι χωρὶς λόγου.

Was die plastische Form des Dialogs anbetrifft, so ist die Personification des Sokrates zwar nicht eine besonders kunstreiche, aber doch befriedigende, und die Ironie fehlt doch nicht. Kratylus ist ein junger Mann (ἔτι γὰρ νέος εἶ 400 d), der sich viel Mühe um Philosophie gegeben, dem immer mehr die Herakliteische Ansicht eingeleuchtet hat, daß er nicht so leicht sie aufgeben mag, der aber doch nicht abgeneigt ist, sich weiter belehren zu lassen und weiter nachzudenken (Schluß).

Sonderbar ist allerdings, wie auch Schaarschmidt bemerkt, daß auf Sokrates Worte 439 c σκέψαι γάρ, ὦ θαυμάσιε Κρατύλε, ὃ ἔγωγε πολλάκις ὀνειρώττω. πότερον φῶμέν τι εἶναι αὐτὸ καλὸν καὶ ἀγαθὸν καὶ ἓν ἕκαστον τῶν ὄντων οὕτως, ἢ μή; daß er hierauf antwortet Ἔμοιγε δοκεῖ ὦ Σώκρατες εἶναι, während er doch 431 a so redet: ἐθέλω σοι, ὦ Σώκρατες, συγχωρῆσαι καὶ ἔστω οὕτω. Es bleibt also gleich sonderbar für den Verfasser, auch wenn er nicht Plato wäre. Sonst geht die Nachgiebigkeit nicht über das Maaß hinaus, wie Plato sonst sie den Deuteragonisten dem Sokrates gegenüber glaubte beigeben zu dürfen. Jene Stelle ist verdorben. Ich schreibe: οὕτως, ἢ μή; ἔμοιγε δοκεῖ. ΚΡ. Δοκείτω, ὦ Σώκρατες, εἶναι.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.